

# المجتمع البشري في الأقطار والسياسة

تأليف

برتراند راسل

ترجمة

عبدالكريم احمد

مراجعة

حسن محمود

ملتنم الطبع والنشر مكتبة الانجلو المصرية





## تصدير

كتبت الفصول التسعة الأولى من هذا الكتاب في سنة ٤٥ - ١٩٤٦ ،  
وبالباقي في سنة ١٩٥٣ باستثناء الفصل الثاني من الجزء الثاني الذي كان محاضرة  
ألقيتها في ستوكهولم بمناسبة حصولي على جائزة نوبل في الأدب ، وكنت أصلاً أعزم  
أن أضم ما كتبت عن الأخلاق إلى كتابي عن « المعرفة الإنسانية » . ولكنني  
قررت ألا أفعل ذلك لأنني لم أكن واثقاً من فكرة اعتبار الأخلاق « معرفة » .

ولهذا الكتاب غرضان : الأول عرض نظام أخلاق « Ethics » غير جامد ،  
والثاني تطبيق هذا النظام الأخلاقي على مختلف المشا كل السياسة الجارية . وليس  
في النظام الذي سردت مراحلها في الجزء الأول من هذا الكتاب أصالة تلفت النظر  
ولست متأكداً من أن سرده أمر يستحق المجهود الذي بذل فيه لولا أنني عندما  
أصدر حكماً أخلاقياً على المسائل السياسية يواجهني النقاد باستمرار بأنه لاحق لي في  
أن أفعل ذلك . حيث أنني لا أؤمن بموضوعية الأحكام الأخلاقية . ولا أعتقد أن هذا  
النقد سليم ، ولكن إثبات أنه ليس سليماً يتطلب شرحاً لمراحل نمو معيئة لا يمكن  
اختصارها تماماً .

والجزء الثاني من هذا الكتاب ليس محاولة لوضع نظرية كاملة في السياسة .  
فقد تناولت أجزاء مختلفة من نظرية السياسة في كتب سابقة ، ولم أتناول في هذا  
الكتاب سوى تلك الأجزاء التي تعد ذات أهمية عملية عاجلة في الوقت الحاضر إلى جانب  
أنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأخلاق ، وقد دفعني إلى وضع مشاكلنا الحالية داخل  
إطار لاشخصي واسع ، الأمل في أن ينظر إليها الناس بقدر من الحماسة والتعصب  
والقلق والاضطراب أقل مما يفعلون عندما ينظرون إليها في إطارها المعاصر فقط .

وأمل أيضاً أن يساعد هذا الكتاب ، الذي يهتم من أوله إلى آخره بالانفعالات  
البشرية وأثرها في مصير الإنسانية ، على إزالة سوء الفهم ، ليس لما كتبتة فحسب ،  
بل أيضاً لكل ما كتبه أولئك الذين أتفق معهم في الخطوط العريضة . فقد تعود  
النقاد على أن يوجهوا إلى تهمة بذاتها يبدو أنها تدل على أنهم يقرأون كتاباتي وفي



أخيلتهم فكرة سابقة قوية إلى درجة أنهم أصبحوا غير قادرين على ملاحظة ما أقوله فعلا . فهم يقولون لى المرة بعد المرة أننى أغالى فى تقدير الدور الذى يلعبه العقل فى شئون البشر . وهذا قد يعنى أننى أعتقد ، إما أن الناس ينجحون إلى التبرير العقلى أكثر مما يظن نقادى ، أو أنهم يجب أن يكونوا كذلك . ولكنى أعتقد أن هناك خطأ سابقا من جانب نقادى هو أنهم — ولست أنا — يغالون ، بلامبرر عقلى ، فى تقدير الدور الذى يستطيع العقل أن يلعبه ، وقد نشأ هذا فيما أعتقد عن أن الأمر قد اختلط عليهم تماما فيما يتعلق بمعنى كلمة « عقل » .

إن لكلمة « عقل » معنى واضحا ومحددا تماما . فهى تعنى اختيار الوسائل الصحيحة لغايات نريد تحقيقها . وليست لها أية علاقة باختيار الغايات . بيد أن خصوم العقل لا يدركون ذلك ، ويعتقدون أن دعاة « العقلية » يريدون من العقل أن يلى الغايات كما يلى الوسائل . وليس فى كتابات أنصار « العقلية » ما يبرر هذا الرأى . فهناك عبارة مشهورة هى : « أن العقل هو عبد الانفعالات ، ويجب أن يكون كذلك » . وليست هذه العبارة من قول روسو أو دويستوفسكى أو سارتر . بل هى من أقوال دافيد هيوم . وهى تعبر عن رأى يحظى بتأييد كامل من جانبي ومن جانب كل شخص يحاول أن يكون معقولا . فعندما يقولون لى ، وكثيرا ما يقولون ، أننى « أغفل تماما الدور الذى تلعبه العواطف فى شئون البشر » ، أتساءل عن القوة الدافعة التى يعتقد النقاد أنى اعتبرها مسيطرة ، إن الرغبات أو العواطف أو الانفعالات ( ولك ان تختار الكلمة التى تشاءها ) هى الأسباب الممكنة الوحيدة للتصرفات . والعقل ليس سببا فى التصرف ولكنه المنظم له فحسب . فأنا أريد ، أن أسافر بالطائرة إلى نيويورك ، ويجبرنى عقلى أنه خير لى أن آخذ طائرة متجهة إلى نيويورك لا أخرى متجهة إلى القسطنطينية ، وأظن أن أولئك الذين يمتقدون أنى أجنح إلى التبرير العقلى أكثر مما يجب يرون أنه يجب أن يتناهى فى المطار هياج يجعلنى أقفز فى أول طائرة تصادفنى وعندما أجد نفسى فى القسطنطينية يجب على طبعنا أن ألعن الناس الذين وجدت نفسى بينهم لأنهم أتركهم وليسوا أمريكيين . وأظن أن هذه الطريقة فى السلوك هى الطريقة المثلى وأنها تحظى باستحسان نقادى تماما

وبأخذ على أحد النقاد أنى أقول ان الانفعالات الشريرة وحدها هى التى تحول دون تحقيق عالم أفضل ، ويستطرد قائلا فى لهجة المنتصر « هل جميع العواطف

«البشرية بالضرورة شريرة . ؟ » وفي نفس الكتاب الذى دفع الناقد إلى هذا الاعتراض أقول أن ما يحتاجه العالم هو المحبة المسيحية أو الرحمة ، وهذه بلا زيب عاطفة ، وأنى ، إذ أقول أنها ما يحتاج إليه العالم ، لا أوحى بأن القتل هو القوة الدافعة . وليس أمانى إلا أن أفترض أن هذه العاطفة ليس فيها ما يجذب أساطين « اللاعقلية » لأنها ليست قاسية ولا مدمرة .

فلماذا إذن هذا الانفعال العنيف الذى يجعل الناس ، عندما يقرأون لى ، غير قادرين على فهم حتى أكثر العبارات وضوحا ، ويدفعهم إلى الاعتقاد المريح بأنى أقول العكس تماما ؟ إن هناك عدة أسباب تدفع الناس إلى كراهية العقل . فقد يكون لديك رغبات لا تتفق مع بعضها البعض ولا تريد أن تدرك أنها غير متفقة . إذ قد تريد مثلا أن تتفق أكثر من دخلك وتظل ميزانيتك مع ذلك متوازنة . وقد يجعلك ذلك تذكره أصدقاءك عندما يذكرونك بحقائق الحساب الباردة . وإذا كنت مدرسا من الطراز القديم ، فقد تريد أن تعتقد أنك ملء بالرحمة الانسانية نحو الجميع . وفى نفس الوقت تجد لذة فى ضرب الأطفال . ولكي توفق بين هاتين الرغبتين لابد لك من أن تقنع نفسك بأن الضرب له أثر مفيد للأطفال . وإذا قال أحد المشتغلين بالتحليل النفسى ان الضرب ليس له أى أثر من هذا النوع فى مجموعة من الصغار المملعين الذين يضايقونك ، فستثور فى وجهه وتتهمه بأن يفكر تفكيرا عقليا باردا . وهناك مثال جميل على هذا الطراز نجده فى الهجوم المرير الذى شنّه الدكتور « آرنولد أوف راجي » العظيم ضد أولئك الذين يستكرون ضرب الأطفال .

وهناك دافع آخر ، أسوأ من السابق ، يجعل الناس يحبون « اللاعقلية » . فإن الناس إذا كانوا « لا عقليين » بدرجة كافية فقد تستطيع أن تحملهم على خدمة مصالحك وهم يتوهمون أنهم إنما يخدمون مصالحهم . وهذه الحالة منتشرة جدا فى السياسة . فمعظم السياسيين يصلون إلى مراكزهم عن طريق التأثير فى أعداد كبيرة من الناس بحيث يعتقدون أن هؤلاء الزعماء مدفوعون برغبات لا أثره فيها . ومن المعروف جيدا أن مثل هذا الاعتقاد يكون قبوله أيسر تحت تأثير ألوان الإثارة المختلفة . وفرق الموسيقى النحاسية والخطابة المثيرة وحكم الفوغاء والحرب جميعها مراحل فى الإثارة . وأظن أن دعاة « اللاعقل » يرون أن الفرصة فى الكسب من وراء خداع الناس تكون أفضل إذا جعلوهم فى حالة هياج مستمر . ولعل السر فى أن الناس تقول عنى إنى « عقلى » أكثر مما ينبغى هو كراهيتى لثل هذا المسلك .

ولكني سأضع أمام هؤلاء الناس معضلة : لما كان العقل هو تكييف الوسائل  
تكييفاً صحيحاً للتأثير الغايات ، فإنه لا يمكن أن يمترض عليه إلا أولئك الذين  
يعتقدون أن اختيار الناس لوسائل لا تؤدي إلى تحقيق غاياتهم أمر طيب . وهذا  
يعنى أما أنه يجب تضليل الناس فيما يتعلق بكيفية تحقيق ما يقولون أنه رغبتهم ، أو  
أن غاياتهم الحقيقية يجب أن تكون غير تلك التي يقولون أنها غاياتهم . والحالة  
الأولى هي حالة شعب ضلله « فوههر » ذاق اللسان . والثانية حالة المدرس الذي  
يجد متعة في تعذيب الأطفال ولكنه يريد الاستمرار في الاعتقاد بأنه رجل إنساني  
رحيم القلب . ولست أحس بأن أيام من هذين الأساسين لمعارضة العقل يتسم  
باحترام أخلاقي .

وهناك أساس آخر يعتمد عليه بعض الناس في معارضة ما يتخيلون أنه عقل ؛  
فهم يعتقدون أن الوظائف القوية مرغوب فيها ، وأنه ليس هناك من يحس بشعور  
قوى ويفكر فيه بعقل . ويبدو أنهم يعتقدون أن أي شخص يحس إحساساً قوياً  
يجب أن يفقد أثره ويتصرف بطريقة حمقاء يحبذونها لأنها تدل على أنه متفعل  
جداً . بيد أنهم لا يفكرون بهذه الطريقة عندما يكون لخداع النفس نتائج لا يحبونها .  
فليس هناك من يذهب مثلاً إلى أن قائد الجيش يجب أن يكره العدو إلى درجة أن  
يصبح هسترياً ويفقد قدرته على التخطيط العقلي . والأمر في الواقع ليس مسألة  
أن الانفعالات القوية تحول دون التقدير السليم للوسائل . فهناك أشخاص ، مثل  
الكونت دي مونت كريستو ، تشتمل فيهم الانفعالات وتقودهم رأساً إلى الاختيار  
السليم للوسائل . ولا تقل لي أن أهداف السيد المذكور « ليست عقلية » . فليس  
هناك ما يسمى هدفاً « لا عقلياً » إلا بمعنى أنه غير قابل للتحقيق . كما أن أولئك  
الذين يحسبون المسائل بعيداً عن تأثير الوظائف ليسوا دائماً أشراراً . فلنكولني  
مثلاً فكر دون تأثر بالمطافة في الحرب الأهلية وهاجمه أنصار الغاء الرق ، الذين  
كانوا يريدون منه ، باعتبارهم دعاة الانفعال ، أن يتخذ إجراءات تبدو شديدة ولكنها  
ما كانت لتؤدي إلى تحرير العبيد .

وأرى أن جوهر الموضوع هو : إنني لا أعتقد أنه من الخير أن يكون المرء في  
تلك الحالة من الهياج الجنوني الذي يفعل الناس تحت تأثيره أشياء لها عواقب تتعارض  
مباشرة مع ما يقصدونه ، كما يحدث مثلاً عندما يموتون تحت عجلات السيارة وهم  
يجرون عبر الطريق لأنهم لم يستطيعوا التوقف حتى يلاحظوا حركة المرور . وأولئك

الذين يحبذون مثل هذا التصرف إما أنهم يريدون أن ينافقوا بنجاح أو أن يكونوا ضحايا للون من ألوان خداع النفس لا يتحملون الاستغناء عنه . ولست أجد خجلا في أن تكون فكرتي عن كل هاتين الحالتين العقليتين سيئة ، وإذا كانت فكرتي السيئة عنهما هي السبب في اتهاى بالمغالاة في « العقلية » فأنا مذنّب . ولكن إذا كان هناك من يظن أنى أكره العاطفة القوية أو أنى أعتقد أن هناك سببا آخر للتصرفات غير العاطفة ، فأنى عندئذ أنكر هذه التهمة بكل تأكيد . إن العالم الذى أصبو لرؤيته هو العالم الذى تكون فيه العواطف قوية ولكنها ليست مدمرة ؛ عالم نعترف فيه بوجودها فلا تقودنا إلى خداع أنفسنا أو خداع الآخرين . ومثل هذا العالم سيضمن الحب والصدقة وطلب الفن والمعرفة . وأنا لا أستطيع إرضاء أولئك الذين يريدون شيئا أكثر شراسة .

---



# مقدمة

يمكننا النظر إلى حياة الإنسان بعدة طرق مختلفة. فيمكن النظر إليه باعتباره نوعا من الثدييات وتناوله من الناحية البيولوجية البحتة . وقد كان نجاحه في هذا المجال هائلا . فهو يستطيع الحياة في جميع الأجواء وفي كل مكان في الأرض يوجد فيه ماء . وعدده زاد ولا يزال يزداد بسرعة أكبر . والإنسان مدين بنجاحه إلى أشياء بذاتها تميزه عن الحيوانات الأخرى : وهي الكلام والنار والزراعة والكتابة والأدوات والتعاون على نطاق واسع .

يبد أنه في مجال التعاون فشل في بلوغ النجاح الكامل . فالإنسان، كالحوانات الأخرى ، ملئ بالزعات والانفعالات التي عملت في مجموعها على مساعدته على البقاء إبان ظهوره . ولكن ذكائه دله على أن الانفعالات كثيرا ما تكون من عوامل إخفاقه ، وأن رغباته يمكن إشباعها بصورة آثم ، وأن سعادته تكون أكل ، إذا قيد نطاق بعض رغباته المعينة وسمح بنطاق أوسع لغيرها. فالإنسان في معظم الأوقات وفي معظم الأماكن لم يكن يعتبر نفسه نوعا يتنافس مع الأنواع الأخرى . إذ لم يكن إهتمامه موجها إلى « الإنسان » بل إلى « الناس » ، وقد قسم الناس تقسيما محددا إلى أصدقاء وأعداء . وكان هذا التقسيم في وقت من الأوقات مفيدا لأولئك الذين خرجوا منتصرين ، كالصراع الذي حدث بين الرجل الأبيض والهنود الحمر مثلا . ولكن كلما زاد التنظيم الإجتماعي تعقيدا بواسطة الذكاء والإختراع ، زادت فوائد التعاون وقلت فوائد المنافسة . ولو أنه لم يكن هناك سوى الذكاء وحده ، أو النزعة وحدها ، لما كان هناك مكان « للاخلاق » .

إن الآدميين يفعلون وهم أيضا عنيدون وبهم مس من الجنون . وهم بجنونهم يتسبون لأنفسهم ، ولغيرهم ، في كوارث قد تكون ما حقة . ولكن بالرغم من أن حياة الإندفاع خطيرة ، إلا أنه يجب المحافظة عليه إذا أريد للوجود الانساني ألا يفقد نكهته . فلا بد لأي نظام أخلاقي يجعل الناس سعداء من إيجاد نقطة وسط بين قطبي الاندفاع والسيطرة . وعن طريق هذا الصراع ، الذي يجري في أعماق طبيعة الإنسان ، تنبعث حاجته إلى « الأخلاق » .



. والإنسان أكثر تعقيدا في نزعاته ورغباته من أى حيوان آخر ، وتنشأ الصعوبات التى يواجهها من هذا التعقيد . فهو ليس إجتماعيا تماما ، مثل النمل والنحل ، ولا هو إنفرادى تماما ، مثل الأسود والثور . إنه حيوان شبه إجتماعى . وبغض نزعاته ورغباته إجتماعى وبعضها إنفرادى . ويبدو الجانب الإجتماعى فى طبيعته من أن الحبس الإنفرادى يعتبر عقوبة بالغة الشدة ، ويبدو الجانب الآخر فى حبه للاستقلال بأموره الخاصة وعدم إستعداده للتحدث إلى الغرباء . ويشير جراهام والاس فى كتابه البديع عن « الطبيعة البشرية فى السياسة » إلى أن الناس الذين يعيشون فى مناطق مزدحمة مثل لندن ينمو لديهم جهاز دفاعى من السلوك الإجتماعى الذى يقصد به حمايتهم من المغاللات فى الاتصالات الآدمية غير المرغوب فيها . فترى أن الناس الذين يجلسون بجانب بعضهم البعض فى سيارة عامة أو قطار من قطارات الضواحي لا يتحدثون إلى بعضهم عادة ، ولكن إذا وقع شئ مثير . مثل غارة جوية أو حتى ضباب كثيف أكثر من المألوف ، يحس الغرباء فوراً أنهم أصدقاء ويبدأون فى التحدث دون تحفظ . ويصور لنا هذا النوع من السلوك ، التذبذب بين الجانب الشخصى والجانب الإجتماعى فى الطبيعة البشرية . ولأننا لسنا إجتماعيين تماما فنحن فى حاجة إلى أخلاق لتوحى لنا بالأهداف ، وإلى قواعد أخلاقية لتفرض علينا قواعد التصرفات ، والنمل ، كما يبدو ، ليس فى حاجة إلى شئ من هذا : فهو يتصرف دائماً بما عليه مصلحة الجماعة .

ولكن الإنسان ، حتى لو استطاع أن يخضع نفسه للصالح العام إلى الحد الذى تفعله النملة ، لن يشعر باكتفاء كامل وسيدرك أن جانبا من طبيعته يذوى ، وهو جانب يبدو له هاما . فلا يمكن القول بأن الجانب الإنفرادى فى طبيعة الإنسان أقل قيمة من الجانب الإجتماعى . ويظهر الجانبان فى الكتابات الدينية متصلين فى وصيق الإنجيل بأن نحب الله وأن نحب جيراننا ، أما بالنسبة لأولئك الذين كفوا عن الايمان بالله الأديان التقليدية فقد يكون من الضرورى تعديل العبارات ، ولكن ليس هناك ضرورة لإدخال أى تغيير أساسى على القيم الأخلاقية . والمتصوف والشاعر والفنان والمكتشف العلمى هم فى أعماقهم إنفراديون . وقد يكون ما يفعلونه مفيدا لغيرهم ، وقد يكون فى تلك الفائدة تشجيع لهم ، ولكنهم ، فى اللحظات التى يكونون فيها أكثر ما يكونون حياة ، وآتم تحقيقا لما يحسون أنه رسالتهم ، لا يفكرون فى بقية الجنس البشرى بل يتابعون خلا .

ولابد لنا إذن من أن نعترف بوجود عنصرين متميزين في التفوق البشرى ، أحدهما إجتماعى والآخر إنفرادى . فأى نظام أخلاقى يدخل في إعتباره أحدهما دون الآخر يكون غير كامل وغير مرض .

والحاجة إلى الأخلاق في الشؤون البشرية لا تنشأ في الإنسان عن إجتماعيته الكاملة أو عن فشله في أن يرتفع بنفسه إلى آفاق روىء داخلية خفسب ، بل أنها تنشأ أيضاً عن فرق آخر بينه وبين الحيوانات الأخرى . فالتصرفات البشرية لا تنبثق كلها من نزعة مباشرة ، بل أنها قابلة لأن تخضع للغرض الواعى وأن توجه بواسطته . وتملك بعض الحيوانات العليا هذه القدرة إلى حد ضئيل . فالكلب يسمح لصاحبه أن يؤله عند إخراج شوكة من رجله . وقد فعلت قروود « كوهلر » بعض الأشياء غير الغريزية في محاولتها الوصول إلى الموز . ومع ذلك فإنه مما ينطبق حتى على الحيوانات العليا أن نقول أن معظم تصرفاتها من وحي الإندفاع المباشر . ولا ينطبق هذا على الإنسان المتحدين . فمذ اللحظة التى يخرج فيها من فراشه بالرغم مما يحس به من رغبة شديدة في البقاء فيه ، إلى اللحظة التى يجد فيها نفسه وجيداً في المساء ، ليس لديه سوى فرص قليلة للتصرف بوحى من نزعته ؛ إلا عندما ينبه رؤوسيه إلى أخطائهم وعندما يختار أسوأ ألوان الطعام المقدم له عند الغذاء . أما في كل المجالات الأخرى فإن ما يوجهه هو الغرض المقصود لا النزعة . فهو يفعل ما يفعله لا لأنه مصدر متعة ، بل لأنه يأمل أن يدر عليه مالا أو مكافأة أخرى . وتكتسب النظم الأخلاقية والقواعد الأخلاقية قوة تأثيرها بسبب هذه القدرة على التصرف بقصد تحقيق هدف معين ، حيث أنهما يميزان بين الأغراض السيئة والحسنة من ناحية ، ويميزان بين الوسائل المشروعة وغير المشروعة في تحقيق هذه الأغراض من ناحية أخرى . بيد أنه من السهل عندما تتناول الإنسان المتدين أن نوجه إهتمامنا أكثر مما ينبغى إلى الغرض الواعى وأن نغالى في التقليل من أهمية النزعة التلقائية (١) . ورجال الأخلاق يميلون إلى تجاهل مطالب الطبيعة البشرية ، فإذا فعلوا ذلك فإنه من المحتمل أن تتجاهل الطبيعة البشرية مطالب رجال الأخلاق .

(١) لقد تناولت هذا الموضوع بإفاضة في الفصل الأول من كتاب « نحو عالم أفضل » .

وبالرغم من أن الأخلاق فردية أساسا حتى عندما تتناول الواجب تجاه الآخرين ، فإنها تواجه أصعب معضلاتها عندما تتناول الجماعات الاجتماعية . وتتطلب الحكمة فيما يتعلق بتصرفات الجماعات الاجتماعية دراسة علمية للطبيعة البشرية في المجتمع ، إذا أردنا أن نكون قادرين على الحكم على ما هو ممكن وما هو غير ممكن . وأول شيء هو أن نكون واضحين فيما يتعلق بأهمية الدوافع التي تتحكم في سلوك الأفراد والجماعات ، وأبعد هذه الدوافع أراها هي تلك التي تتعلق بالبقاء مثل الطعام والمأوى والكساء والتناسل . ولكن عندما تتوفر هذه الأشياء تصير دوافع أخرى قوية جدا . وأهمها هي حب التملك والتنافس والخيلاء وحب القوة . ويمكننا أن نرجع معظم التصرفات السياسية للجماعات وزعمائها إلى هذه الدوافع الأربعة ، إلى جانب تلك التي يقتضيها البقاء .

وكل مخلوق بشري ، بعد الأيام الأولى القليلة من حياته ، تتاج لعاملين : فهناك من ناحية ، موهبته الخاصة ، ومن ناحية أخرى ، تأثير البيئة بما فيها التربية . وقد كان هناك خلافات لا نهاية لها فيما يتعلق بالأهمية النسبية لكل من العاملين ، فقد عزا المصلحون قبل « داروين » ، في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ، كل شيء تقريبا إلى التربية ، ولكن وجد منذ « داروين » اتجاه إلى تأكيد أهمية الوراثة في مقابل البيئة . بيد أن الخلاف بطبيعته لا يمكن أن ينصب إلا على درجة أهمية العاملين فكل انسان يجب أن يعترف بأن لكل منهما دورا يلعبه . ودون أن نحاول الوصول إلى قرار فيما يتعلق بالموضوعات المختلف عليها ، نستطيع أن نؤكد ونحن مطمئنون تماما أن النزعات والرغبات التي تحدد تصرفات البائمين تتوقف إلى حد كبير جدا على ما أتيسر لهم من تربية وفرص . وأهمية ذلك ترجع الى أن بعض النزعات عندما توجد في كائنين بشريين أو مجموعتين من الكائنات البشرية تكون من نوع ينطوي في جوهره على النزاع ، حيث أن اشباع أحدهما لا يتفق مع اشباع الاخرى ، بينما توجد نزعات ورغبات أخرى يساعد اشباعها لدى فرد أو جماعة على اشباعها لدى الآخرين ، أو على الأقل لا يعرقله . وينطبق نفس التمييز على حياة الفرد ، وإن كان ذلك بدرجة أقل . فقد أريد أن أشرب خمرا الليلة وأريد أن تكون قدراتي في أحسن حالة باكر صباحا . وتقف هاتان الرغبتان في سبيل بعضهما البعض . ودعنا نستعير اصطلاحا من « لينز » عن العوامل الممكنة فنطلق على أية

ورغبتين تعبير « متفقى الامكان »<sup>(١)</sup> عندما يمكن اشباعها معا ، و « متعارضتين » عندما يكن اشباع إحدهما غير متفق مع اشباع الأخرى . فاذا رشح شخصان نفسيهما للتراسة في الولايات المتحدة ، فان أحدهما لا بد أن يصاب بخيبة أمل . ولكن إذا أراد شخصان أن يثريا ، أحدهما ، عن طريق زراعة القطن والآخر عن طريق صنع المنسوجات القطنية ، فليس هناك ما يدعو مطلقا لعدم نجاحها معا . وواضح أن عالماً تكون فيه أهداف الافراد المختلفين والجماعات المختلفة متفقة الامكان أفضل من عالم تكون فيه هذه الرغبات متعارضة . ويرتب على ذلك أنه ينبغي ان يتوفر جانب من اى نظام اجتماعى حكيم على تشجيع الاغراض المتفقة الإمكان . وتثييط الاغراض المتعارضة عن طريق التربية وإقامة انظمة إجتماعية تهدف إلى تحقيق ذلك .

وتتعلق مجموعة الوقائع الاساسية التى لا بد لاية نظرية سياسية من ان تأخذها في الإعتبار بطابع الجماعات الاجتماعية . وهناك طرق متعددة تختلف بها الجماعات عن بعضها البعض . واهم هذه الطرق هى : عوامل التماسك وهدف سيطرة الجماعة على الفرد وحجم هذه السيطرة ومداهما ، ونوع الحكم . ويؤدى بنا ذلك إلى موضوع القوة وتركيزها او توزيعها ، ولعله أهم موضوع في نظرية السياسة كلها . وتنشأ الصعوبة في الموضوع من أن هناك أسبابا فيه تعمل على تركيز القوة، ولكن أولئك الذين يبدعهم القوة بكاد يكون من المحقق انهم سيسئون استعمالها . والديموقراطية محاولة لحل هذه المشكلة ، ولكنها ليست محاولة ناجحة دائماً . وقد تناولت هذه المجموعة من المسائل بالبحث في كتابى « القوة — تحليل اجتماعى جديد » .

وهناك عدد من المشاكل البالغة التعقيد ناشئة عن تأثير الاساليب الفنية الجديدة على المجتمع الذى تكيف تنظيمه وعاداته وتفكيره مع انظمة اقدم عهدا . وقد وقعت عن هذا الطريق ثورتان كبيرتان في التاريخ البشرى . الاولى كانت ظهور الزراعة والثانية ظهور التصنيع العلمى . وفي كلتا الحالتين كان التقدم في الاساليب الفنية سببا في شقاء البشر على نطاق واسع . فقد جاءت الزراعة برق الارض والقرابين البشرية واخضاع النساء والامبراطوريات المستبدة التى توالى منذ فراعنة مصر إلى سقوط روما . أما الشرور المترتبة على ادخال الاساليب الفنية العلمية فأخشى ما أخشاه اننا لم نشهد سوى بدايتها . واكبر هذه الشرور هو أن الحروب أصبحت أكثر تدميرا .

يبد أن هناك شرورا أخرى كثيرة ، فاستنفاذ المصادر الطبيعية وتدمير الحكومات للابتكار الفردى والسيطرة على عقول الناس بواسطة أجهزة مركزية للدعاية والتربية هى بعض الشرور الكبرى التى يبدو أنها تزايد نتيجة لتأثير العلم على عقول تلاميذ نوعا سابقا من العوالم . فالعلم الحديث والأساليب الفنية الحديثة زادت من قوة الحكام وجعلت فى حيز الامكان ، أكثر من أى وقت مضى ، خلق مجتمعات بأسرها على أساس من خطة تصورها رجل واحد . وقد أدى هذا الإمكان إلى أن شغف الناس بالانظمة أعمى بصيرتهم ، ونسيت فى غمار هذه النشوة للمطالب الأولية للفرد وإحدى مشاكلنا الكبرى فى الوقت الحاضر هى إيجاد وسائل للاستجابة العادلة لهذه المطالب . وقد تناولت هذا الجانب من النظرية السياسية فى الجزء الثالث من « النظرية العلمية » وفى كتاب « السلطة والفرد » .

إن العالم الذى نعيش فيه عالم تبرر امكانياته أكبر الامال واشنع المخاوف بدرجة متساوية . والاحساس بالمخاوف منتشر جدا ويعمل على خلق عالم كئيب غير مطمئن . أما الآمال ، فحيث أنها تحتاج إلى خيال وشجاعه ، فهى أقل وضوحا فى عقول معظم الرجال . وهى تبدو خيالية لا لشيء إلا لأنها غير واضحة . وليس هناك ما يعترض الطريق سوى نوع من الكسل العقلى . فاذا تغلبنا عليه ، فإن الجنس البشرى لديه السعادة فى تناول يديه .

الْقِسْمُ الْأَوَّلُ

الأخلاق





# الفصل الأول

## مصادر المعتقدات والمشاعر الأخلاقية

تختلف « الأخلاق » ( Ethics ) عن العلوم في أن مادتها الأساسية مشاعر وانفعالات وليست مدركات حسية . وينبغي أن يفهم ذلك بمعناه الدقيق ، أى أن المادة هي المشاعر والانفعالات نفسها وليست واقعة أن لدينا هذه المشاعر والانفعالات . فواقعة أنها لدينا حقيقة علمية مثل أية حقيقة علمية أخرى ، ونحن نعرف وجودها بواسطة الإدراك الحسى بالطريقة المعتادة . ولكن الحكم الأخلاقى لا يقرر حقيقة واقعة ، بل أنه يقرر أملا فى شيء ما أو خوفا منه . أو رغبة فى شيء ما أو عزوفا عنه ، أو حبا لشيء ما أو كراهية له : وإن كان ذلك كله كثيرا ما يحدث فى صورة مقنعة . وينبغي أن يوضع مثل هذا الحكم فى صيغة التمنى أو الأمر لافى صورة عرض لحقائق معينة . أن الكتاب المقدس يقول : « حب جارك كما تحب نفسك » ، بينما قد يقول رجل حديث فضاء مضجعه مرأى الخلافات الدولية « وددت لو أن الناس كلهم أحبوا بعضهم بعضا » ، وهذه العبارات عبارات أخلاقية بحتة واضح أنه لا يمكن إثبات صحتها أو عدم صحتها عن طريق جمع الوقائع .

ويتضح لنا بسهولة ارتباط المشاعر بالأخلاق إذا تأملنا فكرة وجود عالم مكون من المادة غير الواعية وحدها . فمثل هذا العالم لن يكون خيرا أو شرا ، ولن يكون فيه شيء صواب أو خطأ . وعندما رأى الله تعالى « أنه حسن » قبل أن يخلق الحياة كما جاء فى سفر التكوين ، فليس أمامنا إلا أن نفترض أن الحسن قائم أما على إحساسه وهو يتأمل ما صنع ، أو على صلاحية العالم المادى كهيئة لكائنات واعية . وإذا كانت الشمس توشك أن تصطدم بكوكب آخر وتتحول الكرة الأرضية إلى غاز ، فسنحكم على الكارثة المقبلة أنها شر إذا اعتبرنا أن وجود الجنس البشرى خير ، بيد أن تصادما مماثلا يحدث فى منطقة أخرى لن يكون سوى حادث مشير للاهتمام . وهكذا فإن الأخلاق مرتبطة تماما بالحياة ، ليست باعتبارها عملية مادية تدرس بواسطة علماء الكيمياء العضوية ، بل باعتبارها مكونة من السعادة والتعاسة ومن الأمل والخوف ومن الأضداد الأخرى التى تجعلنا نفضل نوعا من العوالم على غيره .

( ٢ م - المجتمع البشرى )

ولسكتنا إذا اعترفنا بالأهمية الأساسية للمشاعر والرغبات في ميدان الأخلاق يبقى أمامنا أن نجيب على هذا السؤال : هل هناك ما يسمى بالمعرفة الأخلاقية أم لا ؟ أن عبارة « لا تقتل » صيغة أمر ، ولكن عبارة « القتل شر » تبدو بياناً لواقعة وأنها تقرر أن شيئاً قد يكون خطأ أو صواباً . وعبارة « وددت لو أن الناس كلهم كانوا سعداء » هي في صيغة التمني ، ولكن عبارة « السعادة خير » مصوغة في نفس القالب اللغوي الذي صيغت فيه عبارة إنما سقراط بشر . فهل هذا القالب اللغوي مضلل ، أم أن هناك صواباً وخطأ في الأخلاق كما في العلوم ؟ فلو قلت مثلاً « إن نيرون كان رجلاً شريراً » فهل أنا أعطى معلومات كما يجب أن يكون الحال عندما أقول « ان نيرون كان امبراطوراً رومانياً ؟ أم أن ما أقوله يكون أكثر دقة لو عبرت عنه بالكلمات : « نيرون ؟ ألا سحقاله » ؟ إن هذا السؤال ليس سهلاً ولا أعتقد أن أية إجابة بسيطة له ممكنة .

وهناك سؤال آخر وثيق الصلة بالموضوع ، وهو المتعلق بعنصر « الشخصية » Subjectivity في الأحكام الأخلاقية . فإذا قلت أن أكل الحمار طيب وقلت أنت أنه مما تعافه النفس ، فإن كلينا يفهم أننا إنما نعبر عن أذواقنا الشخصية وأن ليس في الموضوع ما يناقش . ولكن عندما يقول النازيون أن تعذيب اليهود عمل حسن ونقول نحن أنه عمل شرير ، فأننا لانحس أننا نعبر عن اختلاف في الذوق فحسب ، بل أن الأمر يصل بنا إلى حد الاستعداد للموت في سبيل رأينا ، وهو أمر يجب ألا نعمله في سبيل فرض رأينا فيما يتعلق بأكل الحمار . وأيا كانت الحجج التي تساق للتدليل على أن الحالتين متطابقتان فإن معظم الناس يظنون على اعتقادهم بأن هناك اختلافاً في ناحية ما ، وإن كان من العسير أحياناً أن نحدد ماهية هذا الاختلاف تماماً . وأنا أعتقد أن هذا الإحساس ، وأن كان غير بات ، إلا أنه جدير بالاحترام وينبغي أن يجعلنا نتردد في قبول الرأي القائل بأن كل الأحكام الأخلاقية « شخصية » Subjective تماماً .

وقد يقال إنه ما دامت الآمال والرغبات عنصراً أساسياً في الأخلاق فإن كل شيء في الأخلاق لابد أن يكون « شخصياً » ، حيث أن الآمال والرغبات شخصية . بيد أن هذا الرأي ليس نهائياً بالقدر الذي يبدو . ان الوقائع العلمية مدركات حسية فردية ، وهي أكثر « شخصية » بكثير مما يفترضه الإدراك السليم ، ومع ذلك فإن صرح العلوم الموضوعية الشامخ أقيم على أساس هذه المدركات الحسية لدى الغالبية ،

إذ أن المدركات الحسية للمصايين بمعنى الألوان والهذيان العقلي يمكن أن تتجاهلها . وقد تكون هناك طريقة مماثلة لذلك يمكن بها الوصول إلى الموضوعية في الأخلاق ، فإذا حدث ذلك ، مادام أن الأمر لا بد أن يعتمد على الغالية ، فأننا سننتقل من الأخلاق الشخصية إلى ميدان السياسة وهو ، في الواقع ، ميدان يصعب جدا فصله عن الأخلاق

وفصل الأخلاق عن اللاهوت أصعب من الفصل المائل الذي حدث في حالة العلم . حقيقة أن العلم لم يحرر نفسه إلا بعد نضال طويل . حتى النصف الثاني من القرن السابع عشر كان الاعتقاد السائد أن الرجل الذي لا يؤمن بالسحر لا بد أن يكون ملحدا ، ويوجد حتى اليوم أشخاص يستنكرون التطور على أسس دينية ، ولكن كثيرا من علماء اللاهوت متفوقون الآن على أنه ليس في العلم ما يمكن أن يززع أسس الإيمان الديني . أما في ميدان الأخلاق فالوقف مختلف . فالعديد من المفاهيم الأخلاقية التقليدية يصعب تفسيره ، بل وكثير منها يصعب تبريره ، إلا على أسس من افتراض وجود الله أو « روح عالمي » أو على الأقل « هدف كوني ثابت » . وأنا لا أقول ان هذه التفسيرات والتبريرات مستخيلة دون أساس ديني ، ولكن أقول أنها بدون مثل هذا الأساس تفقد قدرتها على الإقناع وقوة الإرغام السيكولوجي .

ولقد كانت إحدى الحجج التي يفضلها المتمسكون بالدين Orthodox دائما أنه بدون الدين يصير الناس أشرار . وقد أنكر مفكروا القرن التاسع عشر الأحرار في بريطانيا ، من بنثام Bentham إلى هنري سيدجويك Henry Sidgwick هذه الحجة إنكارا شديدا ، واكتسب إنكارهم قوة من أنهم كانوا من بين أكثر الرجال في العالم فضيلة . غير أن العالم الحديث ، الذي راعه تطرف « الشموليين » Totalitarians الذين ادعوا أنهم لا يؤمنون ، أصبحت فيه أخلاق اللادريين الفكتوريين تبدو أقل تطرفا ، بل ويمكن أن تعزى إلى التحرر غير الكامل من التقاليد المسيحية . ان موضوع إمكان استقلال الأخلاق ، على أية صورة اجتماعية مناسبة ، عن الدين ، يجب إعادة بحثه بأكمله مع الانتباه إلى إمكانيات الشر الضخمة أكثر مما كان يفعل آباؤنا الذين وجدوا اطمئنانا في إيمانهم بالتقدم العقلي .

وقد كان للمعتقدات الأخلاقية ، طول التاريخ المكتوب ، مصدران مختلفان تماما ، أحدهما سياسي والآخر يتعلق بالدين الشخصي والعقائد الأخلاقية . ويبدو

الإثنان في التوراة منفصلين تماماً ، الأول في صورة « الشريعة » والثاني في « الأنبياء » . وفي العصور الوسطى كان يوجد نفس التمييز بين الأخلاق « الرسمية » التي يفرسها رجال الدين ، والقداسة الشخصية التي كان يبشر بها كبار المتصوفين ويمارسونها . ولا يزال نفس الازدواج موجوداً حتى وقتنا هذا ، فعندما استطاع كروبوتسكين أن يعود من منفاه الطويل ، بعد الثورة الروسية ، لم تكن روسيا التي كان يحلم بها هي ما شهد مولده . لقد كان يحلم بمجتمع غير متمسك تماماً من أفراد يحترمون أنفسهم ، ولكنه شهد عملية خلق دولة قوية مركزة ينظر إلى الفرد فيها على أنه وسيلة لحسب . إن هذا الازدواج في الأخلاق ، أخلاق شخصية وأخرى اجتماعية *Personal & Civic Morality* ، أمر يجب أن يؤخذ في الاعتبار في أية نظرية أخلاقية مناسبة ، فبدون الأخلاق الاجتماعية تفنى المجتمعات ، وبدون الأخلاق الشخصية يكون وجود هذه المجتمعات عديم القيمة . ومن ثم كانت الفضيلتان الشخصية والاجتماعية ضرورتين لأي عالم فاضل .

وتوجد للمعتقدات والمبادئ الأخلاقية في جميع المجتمعات الإنسانية المعروفة حتى أكثرها بدائية . فبعض التصرفات تحظى بالثناء وبعضها يقابل باللوم ، وبعضها يكافأ صاحبها وبعضها يعاقب . وبعض تصرفات الأفراد يسود الاعتقاد أنها تجلب الرخاء ، لا على الفرد وحده ، بل على المجتمع أيضاً ، وبعضها يعتقد أنه يجلب الكوارث . وبعض هذه المعتقدات مما يمكن الدفاع عنه على أسس عقلية ؛ بيد أن الغالبية الساحقة من المعتقدات في المجتمعات البدائية خرافية بحتة ، وهي التي كثيراً ما تكون مصدر الوحي ، في أول الأمر ، لكثير من الوان الحظر التي يتضح فيما بعد أنها مما يمكن تبريره عقلياً .

والمحظور ( Tabu ) هو أحد المصادر الرئيسية للأخلاق البدائية . فهناك بعض الأشياء ، خاصة تلك التي تخص رئيس القبيلة ، تحمل في طياتها المنع ( Mana ) وإذا لمستها تموت . وأشياء أخرى بذاتها مكرسة « للروح » ويجب ألا يستعملها سوى ساحر القبيلة . وبعض الأطعمة مشروعة وبعضها غير مشروع . وبعض الأفراد يتبرون قدرين حتى يتطهروا ، وينطبق ذلك خاصة على مثل أولئك الذين تلوّثهم بعض الدماء ، فلا يقتصر الأمر على من ارتكبوا جريمة القتل ، بل أنه ينطبق على النساء أثناء الولادة ودورات الطمث ( سفر اللاويين ( ١٥ ) ١٩ - ٢٩ ) . وكثيراً ما تكون

هناك قواعد محكمة للزواج بغير أفراد العشيرة ( Exogamy ) ، تجعل قسما كبيرا من القبيلة محظورا على الجنس الآخر . وجميع هذه المحظورات إذا خرقت قد يترتب عليها كوارث للذنب ، بل أنها تجلب الكوارث على المجتمع كله إلا إذا أقيمت طقوس التكفير المناسبة .

وليس في العقاب الذى يترتب على ارتكاب عمل محظور إدعاء بالعدالة ، كما نفهمها نحن ، فمفهوم العقاب في هذه الحالة يماثل الموت الذى يترتب على لمس سلك فيه شحنة كهربائية . فعندما نقل داوود تابوت الله على عجلة اصطدمت العجلة بتنوء في الأرض ، وظن عزة Uzzah أن التابوت سينقلب فمد ذراعه ليسنده . وبالرغم من أن الدافع له على ذلك كان حميدا فإنه صُغق ميتا ( صموئيل ٦ ) ، ٦ - ٧ ) . ويدو نفس الشيء ، من حيث عدم وجود مفهوم العدالة ، في أن القتل العمد ليس هو وحده الذى يتطلب طقوس التطهير ، بل أن القتل الخطأ يتطلبها أيضا .

وتظل صور الفضيلة التى أساسها « المحظور » باقية في المجتمعات التمدنية مدى أكبر مما تدرك الناس ، فقد حرم فيثاغورث أكل البقول ، وكان إبيدوكليس يعتقد أن مضغ أوراق الغار فيه خطيئة سوير تحجب الهندوكيون من مجرد وسكرة أكل لحم البقر ، بينما يعتبر المسلمون واليهود المتمسكون بالدين الحزير غير طاهر . وقد كتب القديس أوجستين ، البعوث الديني إلى بريطانيا ، إلى البابا جريجورى الكبير يسأله عما إذا كان المتزوجين أن يذهبوا إلى الكنيسة إذا ضمها فراش الزوجية في الليلة السابقة . وقضى البابا بأن لهم أن يذهبوا بعد التطهر عن طريق الإغتسال . وكان يوجد في كنسكتيكوت قانون - أعتقد أنه لم يبلغ رسميا بعد - يقضى بأن تقبل الرجل زوجته يوم الأحد عمل غير مشروع . وفي سنة ١٩١٦ أرسل أحد رجال الدين من سكوتلانده كتابا إلى الصحف يعزو عدم نجاحنا في الحرب ضد الألمان إلى أن الحكومة شجعت زراعة البطاطس في أيام الآحاد . وجميع هذه الآراء لا يمكن تبريرها إلا على أساس « المحظور » ( Tabu ) .

وإنتشار القوانين التى تحرم صوراً مختلفة من الزواج بين أفراد العشيرة ( Endogamy ) هو مثل من خير الأمثلة على « المحظور » . فالقبيلة تنقسم أحيانا إلى مجموعات وعلى الرجل أن يتخذ زوجته من مجموعة أخرى غير مجموعته . وتحرم الكنيسة الاورثوذكسية زواج آباء الطفل الواحد في العمد . ولم يكن الرجل يستطيع ، إلى عهد قريب في إنجلترا ، أن يتزوج أخت زوجته المتوفاة . ومثل هذه المحظورات لا يمكن تبريرها على أساس



أن الزيجات المحرمة تتضمن أى ضرر ، ولا سبيل إلى الدفاع عنها إلا على أساس من « المحظورات » القديمة فقط . بل وأكثر من ذلك ، أن صور الزواج من المحارم ، التى لم يزل معظمنا يعتبرها مما لا يتفق والشرع ، يستفظمها معظم الناس إلى حد لا يتناسب مع الضرر الذى ينجم عنها ، ويجب أن نعتبر ذلك أثراً من آثار « المحظور » الذى كان موجوداً قبل التبرير العقلى . أن «مول فلاندرز » — إحدى شخصيات « ديفو » ليست مثالية فى أخلاقها وقد ارتكبت عده جرائم دون تأنيب من ضميرها ، ولكنها عندما تكتشف أنها تزوجت أخاها سهواً تنزعج ولا تطبق الحياة معه كزوج رغم أنها عاشا سنين طويلة فى سعادة . وهذه مجرد قصة ، ولكنها تمثل الحياة حقيقة بلا ريب .

و « المحظور » ميراث كبيرة معينة كمصدر من مصادر التصرف الأخلاقى . فهو من الناحية السيكلوجية أكثر إرغاماً من أية قاعدة تقوم على التبرير العقلى وحده ، وقارن مثلاً بين نفور المشرع من زواج المحارم والتحریم الهادئ لجرائم ، مثل التزوير ، التى لا يدخل فيها عنصر الخرافة لأن التوحشين لا يستطيعون ارتكابها . هذا بالإضافة إلى أن الأخلاق التى تقوم على « المحظور » يمكن أن تكون دقيقة ومحددة جداً . وحقيقة أنها قد تحرم بعض التصرفات غير الضارة تماماً ، مثل أكل البقول ، ولكن من المحتمل أيضاً أن تحرم أفعالاً ضارة حقاً مثل القتل العمد ، وهى تحرمها بنجاح أكثر من أية وسيلة أخلاقية أخرى تستطيع المجتمعات البدائية تطبيقها . وهى مفيدة أيضاً فى دعم الاستقرار الحكومى .

تحيط بالملك « قداسة » ،

تكف يد الحيانة وتمنعها ،

عما تبتيه من إثم . .

ولما كان اغتيال ملك يؤدى عادة إلى حرب أهلية فإن هذه « القداسة » يجب اعتبارها أثراً من الآثار الحميدة « المحظورات » التى تحيط « برئيس القبيلة » .

وعندما يحتج المتمسكون بالدين « Orthodox » بأن نبد العقائد الدينية يؤدى إلى انهيار الأخلاق ، فإن أقوى اعتبار يدعم حجتهم هو فائدة « المحظور » ، إذ عندما يكف الناس عن الإحساس بتبجيل خرافى للوصايا القديمة الموقرة فإنهم لن يكتفوا بزواج أخوات زوجاتهم المتوفيات ، وزرع البطاطس فى يوم الأحد ، بل قد

يُستمرسون إلى ارتكاب خطايا أكثر بشاعة مثل القتل العمد والخيانة والحداع . وقد حدث ذلك في اليونان في العهد الكلاسيكي وفي إيطاليا في عهد النهضة ، وترتب على ذلك أن كليهما عانى كوارث سياسية . وفي كلتا الحالتين صار رجال ، كانت أجدادهم مواطنين ورعين فضلاء ، مجرمين فوضيين تحت تأثير حرية الفكر ، ولا رغبة لى فى أن أقلل من قيمة مثل هذه الاعتبارات ، خاصة فى الوقت الحاضر الذى أصبحت فيه الدكتاتوريات إلى حد بعيد هى رد الفعل الذى لاسبيل إلى تجنبه لانتشار الاتجاهات الفوضوية لدى رجال نبذوا الأخلاق التى تقوم على « المحظور » ولم يكتسبوا غيرها .

يبد أن الحجج ضد الاعتماد على « المحظور » فى الأخلاق أقوى كثيراً ، فى رأى ، من تلك التى تؤيده ، ولما كان ما يشغلنى الآن هو محاولة عرض أخلاق تستند إلى تبرير عقلى فلا بد لى من أن أسرد هذه الحجج حتى أبرز ما أهدف إليه . وأول حجة هى أنه يصعب ، فى مجتمع علمى حديث متعلم ، المحافظة على الإحترام لما هو تقليدى بحث إلا عن طريق السيطرة الكاملة على التربية سيطرة يراد بها تدمير القدرة على التفكير المستقل ، فانك إذا نشأت بروتستنتيا فيجب أن يحال بينك وبين ملاحظة أن السبت ، وليس الأحد ، هو اليوم الذى يكون فيه زرع البطاطس إنما . وإذا نشأت كاثوليكيًا فيجب أن تظل جاهلاً لحقيقة بذاتها ، هى أنه بالرغم من أن الرباط الزوجى لا تنقسم عراه فان أمراء وأميرات يستطيعون الحصول على موافقة الكنيسة على إلغاء زواجهم على أساس من مبررات لا يعتبر تطبيقها على الأزواج العاديين مناسباً . بيد أن درجة الغباء التى يتطلبها ذلك مضرّة من الناحية الإجتماعية ولا يمكن توفيرها إلا بواسطة نظام صارم لحجب الحقائق .

والحجة الثانية هى أنه إذا اقتصرّت التربية الأخلاقية على غرس « المحظورات » فإن الشخص الذى ينبذ « محظورات » واحداً من المحتمل أن ينبذ جميع « المحظورات » الأخرى . فإنك إذا تعلمت أن الوصايا العشر جميعها محرمة بقدر متساو ، ثم ينتهى رأيك إلى أن العمل يوم السبت ليس شراً ، فقد تقرر أيضاً أن القتل العمد مسموح به ، وأن ليس هناك من الأسباب ما يدعو لأن يكون أى عمل بذاته أسوأ من أى عمل آخر : والإنهيار الاخلاقي الكامل الذى يتبع الظهور المفاجئ لنوبة من نوبات التحرر الفكرى إنما يعزى إلى عام وجود أساس عقلى لمجموعة القواعد الأخلاقية التقليدية . ويرجع معظم السبب فى أن مثل هذا الانهيار لم يحدث بين مفكرى القرن

التاسع عشر الاحرار في انجلترا إلى أنهم اعتقدوا أن مذهب « النفعية » يهىء أساسا غير ديني لاطاعة تلك الوصاية الخلقية التي يعترف بصحتها ، وهى الوصايا التي شملت في الواقع كل ما يسهم بنصيب في توفير الحياة السعيدة للمجتمع .

والحجة الثالثة هى أنه في كل نظام أخلاقي قائم على « المحظور » وجد حتى اليوم كانت هناك قواعد مفسدة بصورة قطعية ، وأحيانا يكون الضرر بالغا . ولتأمل مثلا النص :

« لا تدع ساحرة تعيش » ( سفر الخروج الاصحاح الثانى والعشرون ١٨ ) .

فنتيجة لهذا النص قتل في ألمانيا وحدها حوالى ١٠٠.٠٠٠ ساحرة خلال قرن واحد من ١٤٥٠ م إلى ١٥٥٠ م . وكان الاعتقاد في السحر منتشرًا بصورة غريبة في اسكوتلندة ، كما شجعه في انجلترا جيمس الأول . وقد كتبت رواية « ماكبث » خاصة لإرضائه ، والسحرة فيها جزء من هذا الأرضاء . وكان سير توماس براون يقول أن أولئك الذين لا يعتقدون في السحر نوع من اللبدين . ولم تكن المحبة للمسيحية هى التي وضعت حدا ، منذ حوالى عهد نيوتن ، لحرق نساء بريثات بسبب جرائم خيالية ، بل أن ما أدى إلى ذلك هو إتشارة النظرة العلمية . وعناصر « المحظور » في النظم الاخلاقية السائدة أقل وحشية في وقتنا الحاضر عنها منذ ٣٠ سنة ، ولكنها مع ذلك ما زالت إلى حد ما تعمل ضد المشاعر والتصرفات الإنسانية ، مثل المعارضة في ضبط النسل والمعارضة في القتل من باب الرحمة ( Euthanasia ) .

وكما بدأ الناس يتقدمون في المدنية قل قبولهم لمجرد « المحظورات » ، وأحلوا محلها الاوامر والنواهي الالهية . فالأوامر العشرة تبدأ « ثم تكلم الله بجميع هذه الكلمات قائلا » ونجد في التوراه من أولها إلى آخرها أن الرب هو الذى يتكلم : لأن تفعل شيئا حرمة الله اثم ، وستعاقب عليه أيضا ، وهو اثم حتى وان لم تعاقب عليه . وهكذا تصبح الطاعة جوهر الأخلاق . والطاعة « الأساسية » هى طاعة للشيئة الالهية ، بيد أن هناك صورا أخرى عديدة من الطاعة تستمد شرعيتها من أن ألوان عدم المساواة الاجتماعية مصدرها مشيئة الله . فالرعايا يجب عليهم طاعة الملك ، والعبيد طاعة سادتهم ، والزوجات طاعة أزواجهن ، والأبناء طاعة آبائهم . وللك لا يدين بالطاعة لأحد إلا الله ، ولكنه إذا لم يفعل فيسجل به أو بشعبه العقاب . فعندما قام داوود بعمل احصاء أرسل الله — الذى لا يرضى عن الاحصاء — وباء

قضى على آلاف من أطفال اسرائيل ( ١ — سفر الأخبار — ٣١ ) . ويرينا هذا إلى أى حد كان مهما بالنسبة لكل إنسان أن يكون الملك فاضلا . وكانت قوة رجال الدين تعتمد جزئيا على أنهم قادرون على ابعاد الملك إلى حد ما عن الخطيئة ، أو على أى الأحوال ابعاده عن الخطايا الكبرى مثل عبادة الهة كاذبين .

وتؤدي الطاعة باعتبارها القاعدة الأساسية في الأخلاق وظيفتها بشكل مرض نوعا ما في مجتمع مستقر لا يجادل فيه أحد في الدين القائم ، وتكون حكومته محتملة . ولكن هذه الظروف لم تتوفر في أزمنة مختلفة . فلم تكن متوفرة في رأى الأنبياء عندما كان الملوك يعبدون الأصنام ، ولم تكن متوفرة في رأى الكنيسة في أيامها الأولى عندما كان الحكام وثنيين أو آريانيين . ولم تكن متوفرة على نطاق واسع في عهد الإصلاح الديني ، عندما أنكر البروتستانتون كل واجبات الولاء للملوك الكاثوليكين ، وأنكرها الكاثوليك للملوك البروتستانت . بيد أن البروتستانت واجهوا صعوبات أعظم من تلك التي واجهها الكاثوليك . إذ أن الكاثوليك ظلت لديهم الكنيسة التي كانت تعاليمها الأخلاقية لا تخطئ ، بينما لم يكن لدى البروتستانت أى مصدر للقواعد الأخلاقية في البلاد التي كانت حكوماتها تعارضهم . وقد كانت هناك بطبيعة الحال الكتاب المقدس ، ولكن الكتاب المقدس لم يرد فيه شيء عن بعض الموضوعات ، وفي موضوعات أخرى كان حكمه يحتمل أكثر من معنى . فهل كان اقراض النقود مقابل فائدة مشروعا ؟ لم يوجد جواب على ذلك في الاسفار المقدسة . وهل تستطيع المرأة التي لا أولاد لها أن تزوج أخا زوجها المتوفى ، يقول سفر اللاويين لا ، ويقول سفر التثنية نعم . ( اللاويين ١٠ — ٣١ والتثنية ٢٥ — ٥ ) .

وهكذا أدى الأمر بالبروتستانتين إلى احياء رأى كان موجودا أصلا في سفر الأنبياء وفي العهد الجديد مؤداه أن الله يوحى إلى ضمير كل فرد بما هو خطأ وما هو صواب . فليس هناك إذن حاجة إلى سلطة أخلاقية خارجية ، بل أكثر من ذلك ، أن إطاعة مثل هذه السلطة تكون دائما ان كان فيما توصى به أمور لا يقرها ضمير الفرد . أى أن كل قاعدة شرعية تقضى بطاعة سلطة دنيوية لا تكون مطلقة ولا تقيد الانسان إلا في حدود ما يوافق عليه الضمير . وقد هيأ ذلك تبريرا للتسامح الديني ، وللثورة ضد الحكومات السيئة ، ولرفض من هم في الدرجات الدنيا من السلم الاجتماعي أن يخضعوا لمن هم « أسمى » منهم ، وكذلك لمساواة النساء ، ولانهيار السلطة الأبوية . ولكن هذا الرأى فشل تماما ، بصورة أدت إلى كارثة ، في أن

يوفر أساساً أخلاقياً جديداً للتماسك الاجتماعى بدلا من الأساس القديم الذى قضى عليه . إن الضمير فى ذاته قوة فوضوية لا يمكن أن نبني عليه أى نظام للحكم .

ولقد كان هذا من أول الأمر أساس مختلف تمام المشاعر والقواعد الأخلاقية ، وهو مبدأ الأخذ والعطاء أو التراضى الاجتماعى . ولا يعتمد هذا ، كما هو الحال فى النظم الأخلاقية الأخرى التى بحثناها حتى الآن ، على الخرافة ولا على الدين ، أنه ينبعث ، بصفة عامة ، عن الرغبة فى حياة هادئة . فعندما أريد شيئا من البطاطس مثلا فإننى قد أتسلل ليلا واستولى على بعض منه من حقل جارى ، وجارى قد ينتقم بأن يسرق الفاكهة من شجرة تفاحى . وهكذا فإن كلاً منا سيجد نفسه فى حاجة إلى حارس يظل يقظا طوال الليل ضد مثل هذه الإعتداءات . ويكون هذا غير مريح ويسبب ازعاجا ، وفى النهاية سترى أن الأمر يكون أقل إزعاجا وأكثر راحة لو أن كلاً منا احترم مال الآخر — مع الافتراض دائما بأن ليس بيننا من هو معرض للموت جوعا ، بالرغم من أن نظاما مثل هذا قد تساعد المخطورات أو الشرائع الدينية ، إلا أنه يستطيع أن يظل قائما حتى بعد انهيارها حيث أنه يتضمن ، على الأقل من ناحية النوايا ، مزايا للجميع . ومع تقدم المدنية عظم الدور الذى يلعبه هذا النظام باطراد فى التشريع والحكم والأخلاق الخاصة ، ولكنه لم ينجح فى الإجماع بذلك الاحساس العميق من الاستفظاع أو التوقير المتصل بالدين أو « المحظور » ( Tabu ) .

والإنسان مخلوق اجتماعى ، لا بالغريرة مثل النمل والنحل ، بل أساسا من احساس غامض إلى حد قد يزيد أو ينقص بالمصلحة الذاتية الجماعية . وأكبر وحدة اجتماعية لديها غريزة ثابتة الأساس وهى الأسرة ، وقد بدأت الأسرة تنزعزع بواسطة الدولة ، حيث أن الدولة أصبحت تعتبر أن من واجبه المحافظة على حياة الأطفال الذين يهملهم آباؤهم . وليس أمانا إلا أن نفترض أن النمل والنحل إنما يعمل بوحى من نزع غريزية لما فيه صالح الوكر أو الخلية ، ولا يدور بخله أبدا أن يعمل على تحسين حالته الفردية عن طريق التصرفات التى تسيء إلى المجتمع . ولكن الكائنات البشرية ليست محظوظة إلى هذا الحد . فقد تطلب الأمر الاستعانة بقوى ضخمة من القانون والدين وبث فكرة المصلحة الذاتية المتنورة حتى تجيء تصرفات الناس متفقة مع الصالح العام ، وكان نجاح هذه القوى محدود جدا . ولنا أن نفترض أن المجتمعات الأولى كانت عائلات تضخمت ، ولكن المصدر الأساسى لكل ما حدث من تماسك اجتماعى بعد ذلك كان الحرب . والغالب أن الجماعات الكبيرة تستطيع أن تهزم الصغيرة فى الحرب ،

ومن ثم كانت أية طريقة لتوليد التماسك الاجتماعى فى الجماعات الكبيرة ذات مزايا بيولوجية

وفى حدود ما كانت الحروب هى القوة . الدافعة التى تعمل على زيادة التماسك الاجتماعى كان لابد للنظم الأخلاق من أن تكون من قسمين مختلفين تماما ، واجبات الإنسان نحو «القطيع» الذى ينتمى إليه ، وواجباته فيما يتعلق بالأفراد أو الجماعات خارج «القطيع» . وقد حاولت الأديان التى تهدف نحو العالمية ، مثل البوذية والمسيحية ، أن تمحو هذه التفرقة . وأن تعامل الجنس البشرى كله باعتباره قطيعة واحدة . وقد بدأ هذا الرأى فى الغرب «بالرواقيين» ، كنتيجة لفتوحات الإسكندر . إلا أنه ظل حتى الآن ، رغم كل ما استطاع الدين أن يفعله ، أملا يراود بضعة فلاسفة وقد يسين .

إن ما أريد أن أتناوله الآن هو الأخلاق داخل القطيع فقط ، وسأتناولها بقدر ما تهدف إلى تسهيل التعاون الاجتماعى . وأوضح أن أكثر ما يتطبه الأمر هو إيجاد طريقة ما ، عدا القوة الفردية ، يمكن بواسطتها تحديد «من يملك ماذا» . والنظامان اللذان حاولت المجتمعات المتعدنية بواسطتهما حل هذه المشكلة هما القانون والملكية ، والمبدأ الأخلاق الذى فرض فيه ، حتى الآن ، إنه يحكم هذين النظامين هو العدالة ، أو ما يمكن أن يقبله الرأى العام كعدالة .

ويتكون القانون أساساً من مجموعة من القواعد تنظم إستعمال القوة بواسطة الدولة ، وكذلك تحرم إستعمال القوة بواسطة فرد ما أو هيئة خاصة إلا فى ظروف معينة مثل الدفاع عن النفس . وفى حالة عدم وجود القانون توجد الفوضى التى تتضمن أن يستعمل الأفراد من ذوى العضلات القوة السافرة ، وعلى الرغم من أن القوانين قد تكون سيئة إلا أنه يندر أن تكون أسوأ من الفوضى . ومن ثم فإن الإحساس بالاحترام نحو القانون أمر يبرره العقل .

والملكية الخاصة ابتكار الغرض منه جعل الخضوع للقانون أقل مرارة مما يكون بدونها . وأصلا ، عندما انهارت الشيوعية البدائية ، كان للرجل الحق فى نتاج عمله وفى المسكن وقطعة الأرض التى عاش فيها دائما ، وكذلك بدا طبيعيا وحقا أن يسمح للرجل بأن يترك ماله لأولاده . وكانت ممتلكات الرجل ، فى الجماعات الرحل ، تكون غالبا من قطعان الماشية والطيور .



وحينما يوجد قانون وملكية تصبح « السرقة » مفهومًا محددًا ويمكن ضمها إلى الوصايا العشر كواحدة من أسوأ الخطايا .

وتعتبر القوانين جيدة عندما تكون « عادلة » ، ولكن « العدالة » مفهوم يصعب تحديده جداً . وقد كانت « جمهورية » أفلاطون محاولة لتحديدها ، إلا أنه لا منديل إلى القول بأنها كانت ناجحة تماما . ويميل الناس في العصر الحديث ، تحت تأثير نفوذ الشاعر الديموقراطية ، إلى تعريف العدالة بالمساواة ، بيد أنه حتى في الوقت الحاضر توجد حدود لهذا الرأي . فإذا اقترح أحدهم أن يكون دخل الملكة مائتًا للدخل أحد « الفعلة » لرأى معظم الناس ، بما فيهم « الفعلة » ، أنه إقتراح سخيف . وكان هذا الشعور الذي يجذ عدم المساواة منتشرًا على نطاق أوسع حتى عهد قريب . وأعتقد أن العدالة يجب أن تعرف في الواقع بأنها « ما يعتقد معظم الناس أنه عدل » ، أو على الأصح ، حتى نتجنب الحلقة المفرغة ، « ذلك النظام الذي يترك أقل قدر ممكن من أوجه الشكوى التي يعترف بوجاهتها الجميع » . ويجب علينا حتى نمنح هذا التعريف مضمونا محددًا أن نأخذ في الاعتبار تقاليد المجتمع الذي نطبقه فيه ومشاعره . والشيء الذي يظل متماثلًا في كل المجتمعات بعد ذلك هو أن النظام « العادل » يكون النظام الذي يترتب عليه أقل قدر ممكن من التدمير .

وواضح أن الأخلاق باعتبارها « أخذًا وعطاء » لا تكاد تتميز عن السياسة . وهي تختلف في ذلك عن الأخلاق الأكثر شخصية التي تتكون من إطاعة المشيئة الإلهية أو الخضوع لصوت الضمير . وإحدى المشكلات التي يجب على أية نظرية أخلاقية أن تبحثها هي العلاقة بين هذين النوعين من الأنظمة الأخلاقية ، وتحديد ميدان كل منهما . وتأمل مثلًا نوع الشاعر التي تجعل الفنان يفضل أن يقوم بعمل في جيد على زخرفة أو إني الطهي ؛ وينبغي أن نتعرف بأن لهذه الشاعر قيمة أخلاقية رغم أن لا علاقة لها بالعدالة . ولمثل هذه الأسباب لا أعتقد أن الأخلاق يمكن أن تكون اجتماعية تماما . إن كلا من هذين المصدرين للشاعر الأخلاقية التي تناولناها ، هما كائنا بدائيين في أول الامر ، يمكن تمييزها إلى صور تستطيع التأثير على التمدنين إلى حد كبير . وإذا تجاهلنا أي واحد منهما فإن النظام الأخلاقي الذي ينتج يجيء متيسرا وغير ملائم .

# الفصل الثاني

## القواعد الأخلاقية

في كل مجتمع ، حتى بين بحارة سفينة قرصان ، توجد تصرفات يسمع بها وتصرفات ممنوعة ؛ تصرفات موضع تحيذ وأخرى موضع استهجان . فالقرصان يجب أن يبدي شجاعة في الهجوم وعدالة في توزيع الأسلاب ، فإذا لم ينجح في هذين الأمرين كان قرصانا « سيئا » .

وعندما ينتمى الإنسان إلى مجتمع أكبر يتسع نطاق واجباته وأخطائه المحتملة ، وتصبح الاعتبارات المتصلة بالموضوع أكثر تعقيداً ، ولكن تظل هناك مع ذلك مجموعة من القواعد يجب عليه إطاعتها وإلا قوبل باستهجان عام . ومعظم التصرفات في الواقع تعتبر محايدة من الناحية الأخلاقية ، إذا لم يكن الإنسان عبداً رقيقاً أو في حالة شبهة بالعبودية . فيستطيع أى شخص ذى دخل خاص أن يستيقظ من نومه متى شاء ويذهب إلى فراشه عندما يريد ، وله أن يأكل ويشرب ما يترأى له ، بشرط أن يتجنب الإسراف ، وله أن يتزوج السيدة التى يريدها إذا قبلته ، ولكن يجب عليه أن يؤدي واجب الخدمة العسكرية عندما تستدعيه الدولة لذلك ، ويجب أن يمتنع عن ارتكاب الجرائم ، وكذلك عن التصرفات التى تجعل الشخص غير محبوب . أما الأشخاص الذين ليس لديهم دخل خاص فخريتهم أقل من ذلك كثيراً .

وقد اختلفت القواعد الأخلاقية في الأزمنة المختلفة إلى حد يكاد لا يصدق العقل . « فالأزتيك » مثلاً كانوا يعتبرون أن من واجهم المؤلم أكل لحم أعدائهم في مناسبات تحددتها الطقوس ، وكانوا يعتقدون أنهم إذا أهملوا القيام بهذه الخدمة للدولة سيحتجب عنهم ضوء الشمس ، ولم يكن « صيادو الرؤوس » في بورنيو — قبل أن يحرمهم الهولنديون من حقهم في تقرير مصيرهم — لا يستطيعون الزواج إلا إذا قدموا باثنة من عدد معين من الرؤوس الآدمية ، وأى شاب منهم يخفق في ذلك يجلب على نفسه الاحتقار الذى يقابل به الشاب المخنث فى أمريكا ، ووضع كوتنوشوس قاعدة مؤداها أن الرجل إذا رفض منصباً حكومياً مريحاً يعتبر ، إذا كانا والداه على

نقد الحياة ، مذنباً ويتهم بالعقوق البنوى ، حيث أن المرتب الذى يتناوله يجب أن يخصص لتهيئة وسائل الراحة لأبيه وأمه فى شيخوختها . وقضى حموارى بأنه إذا ماتت ابنة أحد السادة نتيجة لضربها وهى حامل ، فإن ابنة الضارب يجب أن تقتل ، وتقضى الشريعة اليهودية بأن المرأة التى تؤخذ بجريمة الزنا يجب أن ترجم حتى الموت .

وبالنظر إلى هذا الاختلاف بين النظم الأخلاقية ، لا نستطيع أن نقول أن تصرفات من نوع معين صواب وأن أخرى خطأ ، إلا إذا وجدنا أولاً طريقة محددة أن نطما بذاتها خير من الأخرى . والزعة الطبيعية لدى كل شخص لم يسافر إلى خارج بلده أن يحل هذه المشكلة ببساطة تامة : إن القواعد الأخلاقية الخاصة بمجتمعه صواب ، والقواعد الأخرى ، فيما تختلف فيه عن قواعد مجتمعه ، خطأ . ويسهل اتخاذ هذا الموقف بصفة خاصة عندما تكون القواعد الخاصة بمجتمع الشخص مفروض أن أصلها علوى . وقد جمل هذا الاعتقاد فى وسع المبشرين أن يقولوا « أن الانسان وحده آثم » وأن يفعلوا « آثم » أصحاب مصانع القطن البريطانيين الذين أثروا من عرق جبين الأطفال وأيدوا الارساليات بأمل أن يلبس « الوطنيون » الملابس القطنية . الا أنه عندما تدعى عدة نظم أخلاقية مختلفة أن أصلها جميعا مقدس بدرجة متساوية ، فان الفيلسوف لا يستطيع أن يقبل أى نظام منها إلا اذا كانت هناك حجج فى صالحه لا تتوفر للنظم الأخرى .

وقد يذهب البعض إلى أن الرجل يجب أن يطيع القواعد الأخلاقية الخاصة بمجتمعه أيا كانت . وينبغى أن اعترف بأنه لا يمكن أن يلام على ذلك ، ولكنى أعتقد أنه كثيراً ما يستحق الثناء لأنه لا يفعل . فأكل لحوم البشر كان فى وقت من الأوقات منتشرا فى الأرض كلها ، وكان فى معظم الحالات متصلا بالدين . ولا نستطيع أن نفترض أن هذه العادة زالت من تلقاء نفسها ، فلا بد أنه كان هناك رواد أخلاقيون قالوا أنها عادة شريرة . ونحن نقرأ فى الكتاب المقدس أن صمويل أعتقد أن عدم قتل ماشية الأعداء المهزومين عمل شرير ، وأن شاؤول عارض هذا رأى — ولعل دوافعه لم تكن نبيلة تماما . وأعتقد الناس أن أولئك الذين كانوا أول من نادوا بالتسامح الدينى أشرار ، وكذلك المعارضين الأول للرق . وتجبرنا الأنجيل كيف أن المسيح عارض الصور المشددة من المحظورات فى يوم السبت . وبالنظر إلى هذه الأمثلة لا سبيل إلى إنكار أن بعض التصرفات التى نعتقد جميعاً أنها تستحق الثناء العاطر تتضمن نقداً أو خرقاً للقواعد الاخلاقية الخاصة بمجتمع الشخص نفسه .

وطبعي أن هذا لا ينطبق إلا على اليهود القديمة أو على الأجانب : إن شيئاً مثل ذلك لا يحدث بيننا ، حيث أن قواعداً الأخلاقية تنسم بالكمال !

وليس « الصواب » و « الخطأ » في مستوى واحد من حيث التقدير العام ، « فالخطأ » أكثر بدائية وقد ظل أكثر المفهومين تأكيداً . فلكي تكون رجلاً « فاضلاً » ليس عليك إلا أن تمتنع عن الأثم ، وليس هناك ضرورة للقيام بأي عمل إيجابي . بيد أن هذا ليس هو الحال تماماً حتى مع أكثر الآراء سلبية ، فيجب عليك مثلاً أن تنقذ طفلاً يفرق إذا أستمطت ذلك دون أن تتعرض لمخاطرة كبيرة . ولكن ذلك ليس من نوع الأشياء التي يصر عليها معظم الأخلاقيون التقليديون . إن تسعاً من الوصايا العشر سلبية . فإذا أمتعت طوال حياتك عن القتل والسرقة والزنا والتجديف وعدم الاحترام نحو والديك وكنيستك ومليكك ، فإن المتفق عليه أنك تستحق التقدير من الناحية الأخلاقية حتى ولو لم تفعل عملاً واحداً طيباً أو كريماً أو مفيداً . وهذه الفكرة غير الملائمة عن الفضيلة نتيجة للنظم الأخلاقية القائمة على « المحذور » ، وقد ترتب عليها أضرار لا حد لها .

إن النظم الأخلاقية التقليدية اهتمت أكثر من اللازم بتجنب « الخطيئة » وبطقوس التطهير الواجبة إذا وقعت « الخطيئة » . وهذا الاتجاه ، وإن كان سائداً في الأخلاق المسيحية ، إلا أنه يرجع إلى ما قبل المسيحية ، فقد وجد عند « الأورفيين » ( Orphics ) ، وجاء ذكره في مقدمة « الجمهورية » لأفلاطون . « والخطيئة » كما تبدو في تعليم الكنيسة تتكون من أعمال من أنواع معينة بذاتها ، بعضها مضر من الناحية الاجتماعية ، وبعضها لا هو مفيد ولا هو مضر ، وبعضها لا شك في فائدته ( مثل قتل من يعانون من مرض لا برء لهم منه بعد اتخاذ الاحتياطات الواجبة ) . وتجلب الخطايا عقاب السماء إلا إذا تاب مرتكبها توبة صادقة ، فإذا تاب أمكن العفو عنها حتى إذا كان علاج الضرر الذي ترتب عليها مستحيلاً . وينشأ عن الإحساس بالخطيئة والخوف من الوقوع فيها ، عندما يكونان قوين ، حالة عقلية باطنية تركز حول الذات ، تحول دون التعاطف والتلقائي واتساع الأفق وقد ينشأ عنها هلع ونوع غير مريح من المذلة . ومثل هذه الحالة العقلية ليست مما يوحى بحياة طيبة .

و « الصواب » باعتباره ضد « الخطأ » أصلاً مفهوم مرتبط بالقوة ، ومتصل بما يبتكره أولئك الذين لا تقيدهم الطاعة . فالملوك يجب « أن يسلكوا باستقامة

أمام الله » ، وهناك شيء من نفس النوع من الواجبات الإيجابية في حالة كل نوع من أنواع الوظائف والمهن ، بل وفي حالة كل مركز يعطى صاحبه قوة . فالجنود يجب أن يقاتلوا ، ورجال المطافئ يجب أن يخاطروا بحياتهم في انقاذ الناس من المنازل المحترقة ، ورجال الانقاذ يجب أن ينزلوا إلى البحر في العواصف ، والأطباء يجب أن يتعرضوا للمدوى في مكافحة الأوبئة ، والآباء يجب أن يقوموا بكل عمل مشروع لتوفير الغذاء لأطفالهم .

وبهذه الطريقة يتكون لسكل مهنة مجموعة القواعد الأخلاقية الخاصة بها ، التي تختلف إلى حد ما عن تلك التي تخص المواطنين العاديين وتكون في الغالب أكثر إيجابية . فالأطباء يقدم قسم أبو قراط ، والجنود تقدم قوانين النظام العسكري ، والقساوسة يقدم عدد من القواعد لاتسرى على الآخرين . وعلى الملوك أن يتزوجوا كما على عليهم مصلحة الدولة ، وليس كما على عليهم ميولهم الخاصة . ويحدد القانون ، بصورة جزئية ، الواجبات الإيجابية التي تخص كل مهنة ، ويوجب الرأي العام بين أرباب المهنة ، أو الرأي العام كله ، تنفيذ هذه القواعد إلى حد ما .

ومن الممكن أن تقبل نفس الجماعة نظامين أخلاقيين متعارضين في الوقت ذاته . وأبرز الأمثلة على ذلك هو التعارض بين الأخلاق المسيحية ، كما كانت تعلمها الكنيسة ، وقانون الشرف الذي تكون في عهد الفروسية وما زالت آثاره باقية حتى الآن . فالكنيسة أدانت القتل الممد إلا في الحرب أو بمقتضى الإجراءات القانونية الواجبة ، ولكن الشرف كان يفرض على السادة أن يكونوا مستعدين دائماً للقتال في أية مبارزة انتقاماً لاهانة . وتنهى الكنيسة عن الانتحار ، ولكن قباطنة البحر الألمان كان ينتظر منهم أن ينتحروا إذا فقدوا سفنهم . وتنهى الكنيسة عن الزنا ، ولكن قانون الشرف ، وأن لم يكن يدعوا إلى الزنا بصفة إيجابية ، إلا أنه كان مع ذلك يزيد من قدر احترام الرجل إذا كانت له مغامرات غرامية كثيرة ، خاصة إذا كانت السيدات اللاتي يتعلق بهن الأمر كريمات للثب . وخصوصاً أيضاً إذا كان قد قتل أزواجهن في قتال شريف .

وقانون الشرف لا يقيد إلا « السادة » بطبيعة الحال ، وفي علاقاتهم ، إلى حد ما ، مع « سادة » آخرين . ولكن قيوده ، في مجالات تطبيقه نهائية تماماً وتطاع بلا تردد وأيا كان الثمن الذي تقتضيه الطاعة . وقد عرضها « كورنى » في

مسرحيته ، السيد « ( Corneille's "Cid" ) في بهاؤها الذى لا يقبله عقل —  
فقد أهان والدحيية «السيد» أباه السيد ، الذى لم يكن يستطيع أن يقا تل عن نفسه  
لتقدمه فى السن ، ومن ثم كان الشرف يقتضى أن يقا تل ، السيد ، ، وإن كان ذلك  
يعنى كارثة لحبه . وبعد أن يقول ما يناسب المقام على أبهى صورة ينتهى إلى قرار :  
هيا بنا أيها الذراع نتخذ الشرف على الأقل ،

ولم يعد لنا من سبيل إلا أن نخسر « شيمين »

إن نفس هذا القانون ، الذى أصبح الآن منحلًا شير الضحك ، يبدو فى العلاقات  
الأولى بين « نوم مور » و « يرون » . فبدأ « مور » بأن يتحدى « يرون »  
للمبارزة ، ولكنه يكتب إليه قائلاً قبل أن تصل الأمور إلى نهايتها أنه تذكر أن  
له زوجة وأطفالاً يقضى عليهم قتله بالعوز والبؤس ويقترح أن يتصادقا خيراً من القتال .  
يبد أن « يرون » الذى جعله هذا الخطاب فى مأمن تاماً ، وكان يخشى دائماً أن  
يظن الناس أنه ليس « سيداً » ، تردد طويلاً جداً فى قبول اعتذاراته وأضفى على  
نفسه مظهر الشجاع الذى لا يهاب شيئاً . ولكنهما اتفقا فى النهاية اتفاقاً سعيداً بأن  
يكتب « مور » ترجمة حياة « يرون » بدلا من أن يكون السبب فى موته .

وبالرغم من أن نتائج قانون الشرف كانت فى كثير من الأحيان مما لا يقبله العقل  
وتنتهى أحيانا بكوارث ، إلا أن الإيمان بالشرف الشخصى له أهمية ذات مزايا عظيمة ،  
مما يجعل فى اندثاره خسارة وليس كسبا فقط . لقد كان يتضمن الشجاعة والصدق ،  
وعدم خيانة الأمانة ، والشهامة نحو الضعفاء الذين ليسوا من طبقة اجتماعية أدنى .  
فانك إذا استيقظت فجأة فى الليل على النار تلتهم منزلك فواضح أن واجبك أن توقظ  
النائمىن ، إذا استطعت ، قبل أن تنجو بنفسك : وهذا التزام يملئه الشرف . ولن  
يكون رأى الناس فيك طيبا لو أنك تركت الآخرين لمصيرهم على أساس أنك مواطن  
مهم بينما هم أشخاص لا قيمة لهم ، ولو أن هناك ظروفًا تمنح هذا الدفاع نوعا من  
القبول — كما إذا كنت ونستون تشرشل متلا فى سنة ١٩٤٠ . وشئ آخر لا يقبله  
الشرف ، هو الذلة فى الخضوع لسلطة غير عادلة ، كحالة « التمسح » فى عدو  
غاز ، وإذا انتقلنا إلى مسائل أصغر نجد أن افشاء الأسرار وقراءة خطابات الغير  
تعتبر تصرفات غير شريفة . إن مفهوم الشرف عندما يتحرر من العجرفة الأرستقراطية  
واليل إلى العنف ، يتبقى منه شئ يساعدا على المحافظة على استقامة الشخصية ويعمل  
على تأكيد عامل الثقة المتبادلة فى العلاقات الاجتماعية ، ولا أعتقد أنى راغب فى  
أن أرى تراث عهد الفروسية وقد اختفى كله من العالم .

## الفصل الثالث

### الأخلاق بوصفها وسيلة

لقد تناولنا حتى الآن وجهتي نظر مختلفتين فيما تكون منه الأخلاق . أحدهما تكون من طاعة القواعد الأخلاقية الخاصة بالجماعة التي وجدنا أنفسنا ننتمي إليها ، والثانية تكون من طاعة المشيئة الإلهية أو الضمير الفردي . وقد اقتضت على عرض هذه الآراء دون أن أدرس جدليا الحجج التي يمكن أن تساق في صالح كل منها أو ضده . ولكل منها نقائص يجب الآن أن ننظر فيها .

إن النظم الأخلاقية تختلف ، كما رأينا ، بين المجتمعات المختلفة ، فصايدو الرؤوس في بورنيو يختلفون اختلافا شاسعا عن الكويكرز في نوع التصرفات التي ينصحون بها . وقد نقول : أن الرجل الفاضل يطيع القواعد الأخلاقية الخاصة بجماعته . وقد نقول : أن الرجل الفاضل يطيع القواعد الأخلاقية الخاصة بجماعتي . بيد أن معاملة أهالي المستعمرات من البدائيين ، بصفة عامة ، تقوم على الأساس الأول بالنسبة للحكام الإداريين في المستعمرات بينما يعاملهم المبشرون على الأساس الثاني . ولكن الإداريين يتفقون مع المبشرين في بعض المسائل ، مثلا نجد أنه حتى أكثرهم تساعحا يحاول القضاء على عادة أكل لحوم البشر .

ونحن جميعا نعتقد ، عملا ، أن نظاما أخلاقيا بذاته قد يكون أفضل من نظام آخر . فالمدنية الغربية كلها لا تضم إلا قلة تحبذ العادة السامية القديمة التي تقضى بالتضحية بالأطفال على مذبح «مولك»<sup>(١)</sup> . أو سلطة الحياة والموت التي كان يتمتع بها الأب في روما على أولاده ، أو العادة الصينية السابقة التي تقضى بوضع أقدام السيدات في أحذية حديدية ، أو القاعدة اليابانية التي تقضى بأن الزوجة يجب أن تنام على وسادة خشبية بينما ينام الزوج على وسادة وثيرة . ولست الآن أجادل في أننا على صواب في استهجان هذه الأمور ، فليس من العسير أن نتصور دفاعا لبقا عنها يقدمه

---

(١) اله النار عند الكنعانيين وكانوا يضعون له الأطفال .

أولئك الذين يعتقدون صوابها . ان ما أتحدث فيه شيء تتفق عليه معهم : ان نظاما أخلاقيا قد يكون أسوأ من غيره . وعندما نتعرف بذلك يترتب عليه أن هناك «شيئا» في الأخلاق أسمى من القواعد الأخلاقية ، وإننا نصدر حكما على هذه القواعد على أساس من هذا «الشيء» . ومن ثم فإن الأخلاق ليست فقط هذه القاعدة : « افعل ما توافق عليه جماعتك وتجنب ما لا توافق عليه » وحدها .

ويبقى بعد ذلك يمكننا أن نقول « إن الفضيلة في كل مكان وجميع الأوقات تتكون من طاعة القواعد الأخلاقية الخاصة بجماعتي » . وهذه هي وجهة نظر الكنيسة . فالمسيحيون الأول كانوا يعتقدون أنه كفر من الوثنيين أن يعبدوا الأوثان . بالرغم من أن القواعد الأخلاقية الخاصة بهم تسمح بذلك . ويصدم المبشرون الحديثون من منظر العري حتى عندما يكون العري هو العرف المتبع من عهد سحيق لا يذكره الناس . وبمساعدة أسلحة الحرب العلمية أمكن أن تسود وجهة النظر هذه في أفريقيا وجزر البحار الجنوبية . ولم يجد وسيلة لمقاومة هذا النوع من الحجج سوى اليابانيين : فعندما أرسل الاسبانويون في القرن السادس عشر مبشرين وأسلحة نارية ، سمحوا بدخولها في أول الأمر ، ولكن عندما تعلموا صنع الأسلحة النارية قرروا ألا يسمحوا بدخول المبشرين بعد ذلك .

وقد يقول المبشرون أن تفوق القواعد الأخلاقية المسيحية يدرك عن طريق الوحي . غير أن الفيلسوف يجب أن يلاحظ أن أديانا أخرى تدعى نفس الشيء . ولما كان الاتجاه إلى الدين خرقا للقواعد في الفلسفة ، التي يجب أن تحذو حذو توماس الأكوينى الذى تعمد أن يتجنب الاتجاه إلى الوحي في كتبه الثلاثة الأولى من « الرد على أهل الأمم Summa Contra Gentiles » . فإذا كنا اذن نفضل نظامنا الأخلاقى فيجب علينا ، كفلاسفة ، أن ندعمه بأسباب يستضيفها جميع الناس وليست مما يقتصر قبوله على أولئك الذين يشاركوننا أفكارنا الدينية .

وللأخلاق التي تقوم على الضمير الفردى نقائص تماثل إلى حد كبير نقائص الأخلاق التي تقوم على النظم الأخلاقية . فالضامير الفردية تختلف : فهناك من يعلى عليهم ضميرهم أن يمارضوا القتال ، بينما يعتقد البازيزيجار<sup>(١)</sup> أنه من الخطأ أن يتمتع الانسان عن

(١) شيعة دينية في الهند كانوا يؤمنون بأن قتل النتى فيه تقرب لله



القتال ، وأتباع مذهب ، الثنوية ،<sup>(١)</sup> ( Manicheans ) كانوا يعتقدون أن أكل لحم أى حيوان ، باستثناء السمك ، حرام ؛ ولكن شيئا أخرى كثيرة اعتبرت هذا الاستثناء تجديفا ، ورفضت قبائل ، الداكهويور ، ( من قبائل الاسكيمو ) الخدمة العسكرية ، ولكنها كانت تعتبر أن رقص أفرادها عراة وهم مجتمعون حول النار عملا لاغبار عليه ، ولما اضطهدتهم روسيا بسبب رفضهم للخدمة العسكرية هاجروا إلى كندا حيث اضطهدوا بسبب رقصهم عراة . والمورمون نزل عليهم وحى سماوى يحثهم على تمدد الزوجات ، ولكنهم اكتشفوا ، تحت ضغط حكومة الولايات المتحدة ، أن هذا الوحي لم يكن لازما . واعتبر بعض الأخلاقيين ، ومن بينهم كثير من كبار الجزويت ، أن قتل الطغاة واجب ، وذهب آخرون إلى أنه دائما خطيئة . وواضح أن الضمير لا يعبر دائما عن الإرادة الإلهية ، وإلا كانت مثل هذه الخلاقات مستحيلة .

وكما نذهب إلى أن بعض الأنظمة الأخلاقية خير من أنظمة أخرى ، يجب علينا أن نعترف بأن بعض الضمائر خير من غيرها ، إلا إذا كنا قد بلغنا من الجهل حدا لا ندرك معه أن الضمائر تختلف ، ومن ثم يجب أن يكون هناك معيار غير الضمير يمكن على ضوئه أن نحدد ماذا يعتبر سلوكا مرغوبا فيه ، ولا يمكن أن نستمد هذا المعيار من قواعد السلوك مثل « لا تقتل » أو « لا تسرق » ، لأنه ، كما رأينا ، ليس هناك اتفاق عام على مثل هذه القواعد .

ومن اليسير أن نثبت ، دون أن تعدى نطاق عصرنا وقومنا ، أن هناك استثناءات للقواعد الموضوعية يمكن أن تلقى قبولا عاما إذا أمعنا فيها الفكر . ولنأخذ أولا تحريم القتل العمد ، فإذا عرفنا « القتل العمد » بأنه « القتل المتعمد غير المشروع » فإنه سيتبع ذلك ، ويكون تكررارا للمعنى لا غير ، أن « القتل العمد » خطأ ، إلا أن ذلك لم يفعل سوى أنه نقل الجدل إلى البحث عن الوقت الذى يكون « القتل العمد » فيه غير مشروع . ويعتقد معظم الناس أن القتل العمد يكون مشروعا فى الحرب وكنيجة لحكم بالاعدام يصدر طبقا للإجراءات القانونية الواجبة . وهناك اتفاق عام على أن لك الحق فى قتل انسان فى حالة الدفاع عن نفسك إذا لم تكن هناك وسيلة أخرى للمحافظة على حياتك . ويبدو أنه يتبع ذلك أنه لا بد أن يكون لك الحق فى القتل

(١) وهم الذين يعتقدون فى الثنوية « ( الله = النور والشیطان = الظلام )

دفاعاً عن زوجتك أو أطفالك . ولكن ما الحال عندما تنقذ زوجتك من أمر أسوأ من الموت ؟ وماذا عن أطفال الناس الآخرين عندما يكونون في خطر ؟ أو افترض أنك رأيت فجأة رجلاً مثل «جاي فاوكس»<sup>(١)</sup> وهو يشعل النار في القطار المنكوب وكان السبيل الوحيد أمامك لابقائه هو إطلاق النار عليه فوراً ؟ إن معظم الناس سيعتبرونك محمداً في قتله . ولكن افترض أنك عندما رأيته يشعل عود القناب لم تكن متأكداً إذا كان يقصد نفس الملك ومجلس اللوردات والعموم أو أنه يزعم إشعال غليونه فقط ، فهل يكون لك الحق لو أنك اعتبرت أنه ينوى القصد السيء الأول ؟

أو خذ مثلاً تحريم زواج المحارم . ولنفرض أن قبيلة ذرية قضت على سكان البكرة الأرضية ولم يبق سوى شقيق وشقيقته ، فهل يجب عليهما أن يدعا الجنس البشري يتقرض ؟ أنا لا أعرف الجواب ، ولكنى لا أعتقد أنه سيكون بالإيجاب . مجرد أن زواج المحارم غير مشروع .

وليس هناك نهاية لمثل هذه الفتاوى المعضلة ، وواضح أن السيد الوحيد لأعطاء إجابة ممكنة من الناحية النظرية هو اكتشاف هدف يجب على السلوك أن يسعى لتحقيقه ، وأن نحكم على التصرف بأنه « صواب » عندما يكون المقصود به أن يعمل على تحقيق هذا الهدف .

وهكذا نجد أن الأمر قد ساقنا إلى « الحسن » و « السيئ »<sup>(٢)</sup> بدلا من « الخطأ » و « الصواب » باعتبارهما المفهومين الأساسيين في الأخلاق . ومن وجهة النظر هذه يكون السلوك « الصواب » هو الذى يعنى « حسن » وهذا الرأى مقترن بالانفعاليين الذين ذهبوا إلى أن السلوك « الصواب » هو السلوك المفيد . واستطردوا

(١) الفاعل الأصل فى مؤامرة فاشلة دبرت لنسف البرلمان الإنجليزى بالبارود وقبض عليه وهو على وشك النجاح فى نوفمبر سنة ١٩٠٦ وأعدم مع الكثيرين من أعوانه ولا يزال الأنجليز يحتفلون بهذه الذكرى حتى الآن .

(٢) استعمات « حسن » و « الخير » الأول صفة للمفهوم « Good » والثانى إسما له « The Good » خاصة عند الحديث عن « الخير العام » ( The General Good ) متوخيا استعمال كل لفظ فى أقرب معنى يستعمل فيه عادة وكذلك نفس الشيء عن « سيئ » و « الشر » وقد تجنبت التزام أحد الاستعمالين وحده حتى لا ينصرف الذهن إلى أى من المذاهب الأخلاقية المعروفة ولسهولة التعبير ،  
( المترجم )

إلى تأكيد أن السلوك يكون « مفيدا » عندما يعمل لتحقيق السعادة العامة أو السرور العام ، ولنسكني الآن است في مجال دراسة هذا الرأي الأخير ، فأنا أقصر بحثي على الرأي القائل بأن هناك « هدفا ما » يحدد على ضوءه السلوك « الصائب » .

وتظهر وجهة النظر هذه ، بصورة غير واضحة ، طوال نمو القواعد الأخلاقية ، حتى عندما لا تكون مذكورة صراحة . « فالمحظورات » يجب ألا تنتهك لأن نتائج انتهاكها ليس ساراً . ونجد في الصعود إلى الجبل أن النعم تدعم بحجج نفعية ، فالوصية « طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض » لا تعرض الوداعة باعتبارها غاية في ذاتها . كما أنه من المتفق عليه عامة أن الحاكم الفاضل هو الحاكم الذي يهدف إلى سعادة شعبه ، وهكذا .

وحتى عندما تتصور الأخلاق على أنها تتكون من الطاعة من القواعد الأخلاقية التي تدرك بواسطة الوحي ، فإن السعادة جرت مع ذلك على الدفاع عن هذه القواعد على أساس من حجج نفعية . ولو أن الأساس « الوحيد » للأخلاق هو الشرائع الإلهية ، لترتب على ذلك أنها لو كانت عكس ما هي لما تغير شيء في الأمر ، وأنه لم يكن هناك من سبب سوى « الزوة » يحول دون تحويل جميع نواهي الوصايا العشر إلى أوامر . وقد استنكر علماء الأديان ، وهم محقون ، هذا الرأي . إذ أنه أسهل كثيراً أن نصدق أن الله حرم القتل من أن نصدق أنه حله ، إن شيعا مثل « البارزيجار » في الهند التي تعتبر القتل العمد واجبا دينيا تظل دائما صغيرة جداً . والسبب الحقيقي ( وإن كان لا شعوريا في كثير من الأحيان ) لهذا هو أن الجماعات التي تدمن القتل تكون غير مريحة ولا تستطيع تحقيق كثير من الأهداف التي يعتقد معظمنا أنها طيبة . وقد نادى رجال الدين دائما بأن الشرائع الإلهية خير ، وإن ذلك ليس مجرد تكرار للمعاني ، وينبئ على ذلك أن « الخير » منطقيا مستقل عن الشرائع الإلهية . وما كان الله ليحل القتل العمد لأن ذلك يؤدي إلى نتائج شريرة .

ومما يسترعى الانتباه أن توماس الاكوينى يدافع عن قواعد الأخلاق المسيحية التي تلقاها الناس على أساس من اعتبارات نفعية ، فيقول مثلا أن الزواج إذا لم يكن أبديا لما كان للآباء دور في التربية ، إن الآباء مفيدون ، لأنهم أكثر تحكما للعقل من الأمهات ولأن لديهم القوة البدنية اللازمة للعقاب ، ومن ثم يجب أن يكون الزواج أبديا . أو يقول أيضا ، إن الأشقاء والشقيقات يجب ألا يتزوجوا بعضهم البعض ،

لأنها أضيت العاطفة التي بين الأشقاء إلى تلك التي تقوم بين الأزواج لسكان النتيجة  
اسرلخاً في العواطف. وأنا لا أناقش صحة هذه الحجج ، وكل ما أفعله هو الإشارة  
إلى أنها تتضمن إعتبار الفضيلة وسيلة لشيء آخر غير ذاتها ، شيء يمكن أن نطلق عليه  
« الخير » .

والأخلاقون الوحيدون الذين بذلوا جهداً جدياً في أن يكونوا منطقيين في إعتبار  
الفضيلة هدفاً في حد ذاته هم الرواقيون « وكانط » ومع ذلك حتى هؤلاء أظهروا  
بطرق عدة أن لديهم نظاماً أخلاقياً فضلاً عن النظام الذي أعلنوا إعتقادهم فيه .

إن الأمبراطور ماركوس أوريليوس كان رواقياً أصيلاً ، وكان يؤمن ، بوصفه  
فيلسوفاً ، بأن الفضيلة هي الشيء الوحيد الحسن في ذاته ، بالإضافة إلى أنه نادى ،  
بالاشتراك مع مدرسته كلها ، بأن فرص الفضيلة تظهر في الشدائد . ولم تحدث له  
شخصياً مناسبة وقف فيها مرتعد الأوصال أمام طاعيه ، ولكنه تبع « أيكيتيوس »  
الذي تعرض شخصياً كعبد رقيق ، لسلطة غير عادلة ، بل أنه أصيب ( كما يقال )  
بماهة نتيجة لعقوبة قاسية . وقد كان أيكيتيوس يبشر بأن الإرادة الفاضلة هي الخير  
الأوحد . والطاعة لا يستطيعون إرغامك على أن تكون شريراً ، ومن ثم فليس  
لديك ما يدعوك للخوف منهم ، بل على العكس تماماً ، أنهم يهيئون لك نعمة الفرصة  
التي تستعمل فيها شجاعتك وصلابتك . وعلى هذا فإن ماركوس أوريليوس كان يجب  
أن يكون ظليفة عندما أتحت له الفرصة حتى يحقق لرعاياه مزايا « الشدائد » الحلوة .  
وبدلاً من ذلك ، بذل مجهوداً ليوفر لروما مؤنتها من الجيوب ، وقضى سنوات مرهقة  
يقاتل البرابرة على الحدود الشمالية ، بالرغم من أنه ، كفيلسوف ، أعتبر السعادة شيئاً  
لا قيمة له ، فإنه ، كإمبراطور ، بذل جهوداً مرهقة لا تقطع ليوفر السعادة لامبراطورية ،  
ومثل هذا السلوك لا يمكن الدفاع عنه منطقياً ، ولو أنه من الناحية الإنسانية موضع  
تحييد كامل ،

ولم ينقطع « كانط » أبداً عن التمسك على الرأي القائل بأن الخير يتكون من  
اللذة ، أو من أي شيء آخر غير الفضيلة . والفضيلة تتكون من العمل بما يقضى  
به القانون الأخلاقي . والتصرف الصائب الذي يكون الدافع إليه أي شيء  
آخر لا يمكن أن يكون فاضلاً ، فإذا كنت كريماً مع أخيك لأنك تحبه ، فليس  
لك فضل ، ولكنك إذا كنت لا تحبه ومع ذلك تتكون كريماً معه لأن القانون الأخلاقي

يقضى بذلك ، فانت إذن الشخص الذى يعتقد «كانط» انك يجب ان تكونه ، ولكن بالرغم من أن اللذة شيء عديم القيمة تماما ، فإنه كان يرى أنه ليس من العدل أن يتعرض الفضلاء للمعاناة ، وعلى هذا الأساس وحده يذهب إلى أن هناك حياة مستقبله سيتمتعون فيها بالنعيم الأبدى ، ولو أنه كان يؤمن حقا بما كان يعتقد أنه يؤمن به ، لما اعتبر الجنة مكانا يسعد فيه الفضلاء ، بل لاعتبرها مكانا تتوفر فيه فرص لانهاية لعمل الخير نحو أشخاص لا يميلون إليهم.

ومعظم الحالات التى يبدو فيها الاعتقاد بأن تصرفات معينة صواب وأخرى خطأ بصرف النظر عن نتائجها يمكن تتبع أصلها إلى آثار «المحظورات» التى نسبت مشروعاتها أو أصبحت تبدو غير معقولة . فالخجج التى تساق ضد ضبط النسل مستمدة أحيانا من مصير «أونان» ، ولو حدث لمن يقلدون سلوكه ما حدث له — وهو الأمر الذى كان بلا ريب يعتقد الناس فى وقت من الأوقات — لكان فى ذلك حجة نفعية لاسبيل إلى إنكارها. ولكن الخوف الذى يوحى به محظور يعتقد الناس أنه يجلب العقاب كثيرا ما يبقى بعد أن يندثر الاعتقاد فى العقاب نفسه . وهكذا تنشأ منه قاعدة تصبح مما لا يمكن الدفاع عنه على أسس نفعية ، إن أطفالا يعيشون بالقرب من أسلاك كهربائية سيتعلمون ألا يمسوها ، ولكنهم يظنون يخشون لمسها حتى بعد أن ينقطع عنها التيار الكهربائى. ويتطابق هذا الحال «المحظورات» التى كان لها فى وقت من الأوقات أساس عقلى من معتقدات خرافية أصبحت الآن مندثرة ، يد أن مثل هذه «المحظورات» تنتج ، بصفة عامة ، لأن تصوير غير ذات أثر .

وأنتهى من ذلك إلى أننا نصبح أقرب إلى إكتشاف نظام أخلاقى يحظى بقدر كبير من الموافقة العامة إذا أخذنا «الحسن» و«السيء» أو «الخير والشر» كنهومين أساسيين مما نكون إذا أخذنا «الصواب والخطأ» . وذلك يعنى ، أننا نعتبر أشياء بذاتها «حسنة» وأشياء أخرى «سيئة» ، وأن كلا الأمرين مسألة درجة ، فإلم شديد مثلا أسوأ من ألم طفيف ؛ كما يعنى أن السلوك «الصائب» هو الذى يثبت أنه فى الغالب سينتج قدرا من الخير أكبر مما ينشأ عنه من شر ، أو ينشأ عنه قدرا من

الشر أقل مما يترتب عليه من الخير ، وأن الخير والشر يعتبران متعادلين عندما يكون الشخص غير حافل بما إذا كان سيتعرض لهما معا أو لا يتعرض لهما إطلاقا ، وأن جماع الالتزام الأخلاقي تتضمنه القاعدة التي تقضى بأنه يجب على الإنسان أن يفعل « الحسن » بالمعنى السابق .

وإذا قبلت وجهة النظر هذه ، فإن الخطوة التالية يجب أن تكون بحث ماذا يمكن أن نعى « بالخير » و « الشر » .

# الفصل الرابع

«الحسن» و«السيئ»

---

و «السيء» و «الأحسن» و «الأسوأ» تعبيراً  
لا يكون لها ، ولكن أيا كان الأمر فإنها تف  
ذن في محاولة لتفسير معناها ، ولندع مسألة التعر  
الشيء يكون «حسناً» ، كما أود أن أستعمل ال  
س لآثاره فحسب . فنحن نتناول الدواء المر لأننا نأ  
كن خيراً في الخمر ، من أولئك الذين أصيبوا ب  
الخمر الممتعة لذاتها بصرف النظر عما يحتمل حدوث  
مفيد ولكنه ليس «حسناً» والخمر «حسنة»  
لينا أن نختار بين قيام وضع بذاته وعدم قيامه ، فم  
تبار آثاره . بيد أن الوضع نفسه ، وكذلك كل أ

ألم للضحية فقد لا تكون شرا . ونحن نستهن لذة السكر بسبب زوجته وعائلته . وما يصيبه من صداع في الصباح التالي ، ولكننا إذا وجدنا مسكراً رخيصاً ولا يسبب صداعاً فإن اللذة تكون كلها للأحسن . بيد أن الفضيلة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالوسائل بحيث يبدو أن تقدير أى شيء على أساس من قيمته الذاتية وحدها يعتبر عملاً غير أخلاقى . ولكن من الواضح أنه ليس هناك شيء له قيمة بوصفه وسيلة إلا إذا كان الهدف الذى يرمى إليه له قيمة ذاتية . ويتبع ذلك منطقياً أن القيمة الذاتية تتقدم على قيمة الشيء باعتباره وسيلة .

وموضوع الغايات والوسائل ذو أهمية كبرى فى الأخلاق ، فالفرق بين الرجل المتمدين والبدائى ، وبين البالغ والطفل ، بل وبين الإنسان والحيوان يتكون معظمه من الفرق بين ما يملقه هذا وذاك من أهمية على الغايات والوسائل فى السلوك . فالرجل المتمدين يؤمن على حياته والبدائى لا يفعل ذلك ، والبالغ يستعمل المشواك فى تنظيف أسنانه ليحول دون فسادها ولكن الطفل لا يفعل ذلك إلا مضطراً ، والإنسان يكسح فى الحقول ليوفر طعام الشتاء أما الحيوانات فلا تفعل ذلك . إن التفكير فى المستقبل ، الذى يتضمن القيام بأعمال غير مريحة الآن من أجل أشياء مريحة فى المستقبل ، لهو علامة من أكثر علامات النمو العقلى أهمية . ولما كان التفكير فى المستقبل صعباً وتطلب السيطرة على النزعات ، فإن الأخلاقيين يؤكّدون أهميته ، ويركزون اهتمامهم على فضيلة التضحية الحالية أكثر مما يركزون على الابتهاج بنتيجتها المستقبلية . فأنت يجب أن تفعل الشيء القويم لأنه قويم ، وليس لأنه سيبلك إلى الجنة . ويجب أن تقتصد لأن كل العقلاء يفعلون ذلك ، وليس لأنك فى النهاية ستحصل على دخل هبى لك حياة هنية ، وهكذا .

يبد أنه من السهل أن يبالغ المرء فى التوغل فى هذا الاتجاه ، وأنه لما يدع إلى الأسى أن ترى رجل أعمال ثرى مسن وقد هدقوا العمل الشاق والقلق فى شبابه . وأصيب بسوء الهضم بحيث أصبح لا يستطيع أن يأكل سوى الحبز الجاف ويشرب الماء القراح بينما يأكل ضيوفه ، فى غير مبالاة ، كل ما يروق لهم . أما مباهاج الحياة التى ظل يحلم بها طوال حياته الكادحة فقد نأت عن تناول يده وأصبح مصدر السرور الوحيد الذى بقى له هو استعمال قوته المالية فى إرغام أولاده على أن يتبعوا بدورهم نظاماً مماثلاً لا فائدة فيه . كما أن اهتمام الناس بالغايات دون الوسائل



جعل الزواج فى معظم البلاد للمتدنية فى أغلب الأوقات موضوع مساومة أكثر مما هو موضوع عاطفة متبادلة . ويقتل هذا الاهتمام ، حيثما تم له السيادة فى صورة التطرفة ، كل بهجة فى الحياة وكل متعة فنية وإبداع إنشائى وكل تعاطف تلقائى . ان البخلاء ، الذين يعد استغراقهم فى « الوسائل » مرضيا ، يعتبرون عادة غير حكماء . بيد أن الصور المخففة من هذا المرض قد تحظى باستحسان هى غير جذيرة به . وتصبح الحياة جافة غير سليمة إذا لم يكن هناك بعض الانتباه « للغايات » ؛ إذ أن الحاجة إلى مثير تجد لها فى النهاية متنفسا أسوأ مما كانت تلجأ إليه لو كان الحال غير ذلك ، تجده فى الحرب أو القسوة أو التآمر أو نشاط آخر مدمر .

ودعنا نتأمل لحظة أثر الاهتمام بالوسائل فى النظام الاقتصادى . ولنفترض ، حتى نكون محددين ، أنك متصل بصناعة جرارات الحرب ، فإذا كنت متصلا بهذه الصناعة كراسملى فإن الغرض الوحيد من الجرارات يكون زيادة رصيدك فى البنك ، وإذا كنت حريصا فانك لن تتفق هذا الرصيد بل توفره لتزيد من رصيدك فى البنك أكثر . أما مسألة صلاحية هذه الجرارات للحرب فهى غير ذات موضوع ، إلا بالقدر الضرورى الذى يحول دون سوء سمعة مصنعك .

فبيير بونت مورجان الأكبر اشترى بنادق قديمة حكم بعدم صلاحيتها إبّان الحرب الأهلية الأمريكية ، وباعها على أنها جديدة إلى جيش المسسى ، وكرس أربابه من هذه العملية وعمليات أخرى مماثلة ، ليساعد الفرنسيين على إطالة قتال لا جدوى منه بعد معركة سيدان . وكانت الأخلاق السائدة فى عصره من نوع جعله يحظى باحترام العالم كله عند وفاته . وكذلك صانع الجرارات الذى لديه من المهارة ما يجعل فى وسعه بيع جرارات فاسدة على أنها صالحة سيحظى باحترام أكبر من الرجل الذى يعتمد على جودة ما ينتجه ويكتفى لنفسه بربع أقل .

وإذا كنت عاملا فإن الخوف من البطالة يكون مصدر فزع مستمر بالنسبة لك ، ومن ثم ينتهى بك الأمر إلى اعتبار العمل غاية فى ذاته ، وليس وسيلة للإنتاج . فأى ابتكار من شأنه إنتاج عدد معين من الجرارات بقدر أقل من العمل سيثير عداك ، حيث أن ذلك يترتب عليه خطر أن تفقد مورد رزقك . ويرد ذكر العمل فى «سفر التكوين» بوصفه لمة قضت بها خطيئة آدم على سلالته ، ولكنه فى العالم الحديث أصبح يبدو نعمة يجب عدم الاقلال منها مهما كان الأمر .

وإذا كنت ممن يستعملون الجرارات فإنك تكون بعيداً ، بنفس القدر تقريبا

عن الغاية النهائية ، فالجرات تستعمل في إنتاج غذاء يجعل في وسع الناس أن تعمل في إنتاج غذاء يجعل في وسع الناس أن تعمل ، وهكذا في سلسلة لا تنهى . ويعتبر الاقتصادى الكفاء أو الإدارى القدير إقحام أى اعتبار لما هو « حسن في ذاته » على هذه السلسلة أمرا تافها غير ذى موضوع .

وهذا الاهتمام بالوسائل ليس قاصرا على ميدان الإنتاج الصناعى فحسب . ولناخذ مثلا تعليم الرياضيات . ففي الجامعات تعلم الرياضة لأشخاص سيقومون بدورهم بتعليم الرياضة لأشخاص سيعلمون الرياضة لأشخاص . الخ . وحقيقة أنه يحدث أحيانا هروب من « طاحونة اللذين » هذه . فقد استعمل أرشيمدت الرياضة في قتل الرومانيين ، واستعملها جاليليو ليدخل تحسينات على مدفعية دوق توسكانا ، واستعملها علماء الطبيعة الحديثون ، الذين أصبحوا أكثر طموحا ، في استئصال الجنس البشرى . وعلى هذه الأسس عادة ، يجتهد المختصون دراسة الرياضة ويقدمونها إلى الجمهور باعتبارها جديرة بتأييد الدولة . وواضح أن هذا الاتجاه النفعى سائد أيضاً في روسيا السوفيتية كما هو في غيرها . فقد قابلت منذ عشرين عاما استاذ روسيا في الرياضة وذكر لى أنه تجاسر مرة فقال لطلبة أن الرياضة ليست موضع تقدير لأنها تستعمل في إدخال التحسينات على الآلات فحسب ، ولكن هذه الملاحظة قوبلت من الفصل كله بازدراء المشفق باعتبارها من بقايا الأيدلوجية البورجوازية .

إننا عندما نتخلص من التفكير في الوسائل وحدها تأخذ العملية الاقتصادية ، والحياة البشرية كلها ، مظهراً آخرآ عاما . فأتنا لن نسأل : ماذا أنتج المنتج ، وما الذى ساعد الاستهلاك المستهلك على إنتاجه بدوره ؟ ونسأل بدلا من ذلك : ماذا كان في حياة المستهلكين والمتجعين مما يجعلهم سعداء لأنهم أحياء ؟ ماذا شعروا أو أدركوا أو فعلوا مما يحمد عليه خالق كريم ويدحض دعوى الكفرة بأن خالق الدنيا اله شرير خلقها للتنفيس عن حقد دفين ؟ هل جربوا روعة المعرفة الجديدة ؟ هل عرفوا الحب والصدقة ؟ هل تمتعوا بضوء الشمس والرييح ورائحة الزهور ؟ هل أحسوا بمتعة الحياة التى تعبر عنها المجتمعات البسيطة بالرقص والغناء . لقد أخذنى بعض الناس مرة في « لوس انجيلوس » لمشاهدة المستعمرة المكسيكية — وقيل لى أنهم مجموعة من اللشردين الكسالى ، ولكنهم في نظرى كانوا يتمتعون بقدر من الأشياء التى تجعل الحياة نعمة وليست نقمة ، أكثر مما يصيبه مرافق الجدودن الذين يتحرقون للنجاح . بيد أنى عندما حاولت شرح هذا الشعور ففر المستمعون أفواهم ولم يفهموا شيئا مما أقول .

لقد حان الوقت لأن ننتهى من هذه الملاحظات الجدلية ونعود إلى ما هو أقرب مساماً بموضوعنا .

أعتقد أنه من الواضح أنه لولا وجود الرغبة لدينا لما فكرنا أبداً في المقابلة بين « الحسن » و « السىء » . إننا نحس بالألم ونرغب في التخلص منه ، ونحس باللذة ونود أن نطيل أمدّها . ويزعجنا أن تكون هناك قيود على حريتنا . ويسرنا أن تصبح حركتنا غير مقيدة . وتشتد رغبتنا جداً ، بحيث تصبح مملاً لا يقاوم ، في الطعام والشراب والحب عندما لا نجدّها . وإذا كنا لا نبالي بما يحدث لنا ، لما اعتقدنا بالازدواج في « الحسن » و « السىء » و « الخطأ » و « الصواب » و « المستحسن » و « المستهجن » ، ولما وجدنا صعوبة في الخضوع لصيرنا أيا كان . إن علماً مكوناً من المادة فقط لن يكون فيه شيء حسن أو سىء . وأخلص من ذلك إلى أن أى تعريف « للحسن » يجب أن يدخل فيه عنصر الرغبة . واقترح أن الشيء يكون حسناً إذا كان يشبع رغبة ، أو ، لأكون أكثر تحديداً ، أن لنا أن نعرف « الحسن » « باشباع رغبة » . ويكون الشيء « أحسن » من شيء آخر عندما يشبع رغبة أشد . وأنا لا أقول أن هذا هو التعريف الوحيد الممكن « للحسن » ، بل أذهب فقط إلى أن نتائجه ستكون أكثر مطابقة للمشاعر الأخلاقية لغالبية الجنس البشرى من أى تعريف آخر يمكن الدفاع عنه نظرياً .

وعندما نعرف « الحسن » بأنه « اشباع رغبة » فإن التعريف يتضمن أن إشباع رغبة شخص مامساو لاشباع رغبة أى شخص آخر بشرط أن تتساوى الرغبتان في الشدة . ويترتب على ذلك ، أن « الحسن » ليس هو تماماً ما يسعى إليه الناس بتصرفاتهم ، لأن كل شخص يسعى للعمل على إشباع رغباته هو ، وهى رغبات تختلف عادة عن رغبات الآخرين . وعندما أقول إن كل إنسان يسعى لاشباع رغباته هو ، فأنتى أعبّر عن قضية أولية : أن كل أفعالنا ، باستثناء الأفعال المنعكسة البحتة ، إنما يوحى بها ، بالضرورة ، رغباتنا الشخصية . وهذا لا يعنى أننا أنايون تماماً في تصرفاتنا ، حيث أننا لسنا كذلك في رغباتنا . فمعظم الناس ترغب السعادة لأولادها ، وكثير منهم يرغبونها لأصدقائهم ، وبعضهم لبلادهم ، وقلة منهم يرغبونها للجنس البشرى كله . إن التأمين على الحياة يرينا إلى أى حد تجاوزت رغبات الناس العاديين نطاق حياتهم الخاصة . إلا أنه بالرغم من أن رغباتى قد تكون غير أنانية ، فإنها لا بد أن تكون رغباتى أنا حتى تؤثر في تصرفاتى .

وإذا كان « الحسن » سيعرف بأنه « إشباع الرغبات » ، فإن لنا أن نعرف « الحسن بالنسبة لى » بأنه « إشباع رغباتى » . ويتبع ذلك منطقياً أنى فى تصرفاتى أسمى دائماً لتحقيق الحسن بالنسبة لى . والحسن بالنسبة لى جزء من « الحسن » ، ولكنه ليس بالضرورة أكبر جزء يمكن أن يتحقق بواسطة شخص فى موقفى . ولنفترض أنى طفل أعطى سراً اثنتا عشرة قطعة من الشيكولاته وأن لى أحد عشر زميلاً لم يعطوا شيئاً . وقد تكون رغباتى محدودة النطاق إلى حد أن آكل فى الخفاء كل الاثنتى عشرة قطعة ، وفى هذه الحالة تحقق كل قطعة منها قدراً من الإشباع أقل من سابقها ، بل أن الأخيرة قد لا تحقق لى أى إشباع بالمرّة . أو قد أكون كريماً إلى درجة أن أعطى قطعة لكل من زملائى وأخص نفسى بواحدة فقط . وفى هذه الحالة تحقق كل قطعة قدراً من الإشباع مساوياً لما تحقّقه القطعة الأولى فى الحالة السابقة ، ويكون مجموع الإكتفاء أكثر منه فى الحالة الأخرى . ومن ثم فإن الطفل الكريم يكون سيباً فى قدر من « الحسن » أكثر من الطفل الأنانى . ويصور لنا هذا كيف أن بعض الرغبات تؤدى أكثر من غيرها إلى « الخير » العام .

وقد يقال أننا « يجب » أن نسمى لتحقيق « الخير » العام ، وليس ما هو حسن بالنسبة لنا خسب . وأنا لا أنكر ذلك ، ولكن لابد أن أقول أن الأمر يتطلب قدراً كبيراً من التصفية قبل أن يأخذ معنى محدداً . أن كلمة « يجب » يمكن إستبدالها بكلمة « الصواب » ، ولنتأمل هذا التعريف : إن السلوك « الصائب » هو الذى يدعم « الخير العام » . وإنى لعلى استعداد لقبول هذا التعريف ، بيد أنه إذا أريد أن يكون له أية أهمية عملية فيجب أن يدعم بالوسائل التى تدفعنى إلى عمل ما هو « صواب » . فأننا لن أقبل « الصواب » فى أية ظروف بذاتها إلا إذا كنت أرغب فيه ، ومن ثم فإن المشكلة هى التأثير فى رغباتى . ويمكن أن يتم ذلك بمدة طرق . فالقانون الجنائى قد يؤدى إلى توافق جزئى بين مصلحتى والمصلحة العامة . وقد أكون بمن يرغبون فى المدح ونحشون اللوم ، بما يدفعنى إلى العمل بطريقة تدعو إلى الاستحسان . وقد أكون ذا طبيعة كريمة ، نتيجة لتربية حكيمة أو وراثة كان حظى فيها سعيماً ، وتعلمنى هذه الطبيعة أرغب تلقائياً الخير للآخرين . أو قد أشر ، مثل « كانط » ، بنزعة نحو الاستقامة لذاتها . كل هذه وسائل تدفعنى إلى فعل الصواب ، ولكنها جميعاً تعمل عن طريق التأثير فى رغباتى .

ولو أن الجذس البشرى كان متفقاً على ما هو « الصواب » ، لأمكننا أن نأخذ « الصواب » ك مفهوم أساسي في الأخلاق وعرفنا « الحسن » بأنه ما يتحقق بواسطة السلوك « الصائب » . ولكن هناك ، كما رأينا ، اختلاف شاسع بين المجتمعات المختلفة فيما تعتبره كل منها خطأ أو صواباً . وهذا الاختلاف بصفة عامة ، خاصة في الأخلاق التي تقوم على « المحظور » ، يمكن تتبعه إلى الاختلاف فيما تعتقده كل فئة عن آثار التصرفات . وهناك اختلاف أقل من ذلك بكثير في النتائج المرغوب فيها للتصرفات . وهذا هو ما يجعل تفسير « الصواب » بتعبير « الحسن » أفضل من العكس .

ومع ذلك فعبارة « الصواب هو ان تسعى لتحقيق الخير » وإن كان من الممكن اعتبارها تعريفاً لفظياً لكلمة « الصواب » ، إلا انها شيء أكثر من ذلك ، على الأقل فيما تتضمنه ، او تتضمن ، ان الأفعال التي تدعم « الخير العام » هي تلك التي يستحسنها المجتمع ، أو على الأقل أن « الخير العام » ستدعمه هذه الأفعال إذا كانت موضع استحسان . وهي تعنى . او تتضمن ، ان من مصلحة الجميع أن يتصرف كل شخص على هذا النسق ، وهي تتضمن أن هناك قدراً أكبر من « الحسن » ، أى قدراً أكبر من إشباع الرغبات . في المجتمع إذا كان الضغط الاجتماعى فيه ، سواء كان عن طريق القانون او عن طريق الاستحسان واللوم . يستعمل للبحث على فعل ما هو صائب بالمعنى السابق أكثر مما تستعمل بأية طريقة أخرى ، ولكل هذه الأسباب كانت عبارة : أن الصواب هو السعى لتدعيم الإشباع العام للرغبات ، عبارة لها أكثر من مجرد أهمية لفظية .

وقد يثار ضد تعريفنا « للحسن » بأنه « إشباع الرغبات » اعتراض على أساس أن بعض الرغبات شر وأن إشباعها شر أكبر . وأوضح مثال على ذلك هو القسوة . ولنفترض أن « أ » يرغب في إبلام « ب » ، وأنه نجح في إشباع هذه الرغبة ، فهل هذا « حسن » ؟ وواضح أن الموقف كله ليس « حسناً » ، ولا يتضمن تعريفاً أنه حسن . اذا أن رغبات « ب » لم تشبع ولا رغبات الناس العاديين الذين ليس لديهم شيء ضد « ب » ، فأشباع « أ » لرغبته مصدر ازعاج الآخرين ، ورغبته في إبلام « ب » شيء يرغب معظم الناس في ألا يكون موجوداً ، اللهم الا اذا كان « ب » قد جلب على نفسه كراهية المجتمع كله ، ولكن إذا استطاع الإنسان أن

يتصور إشباع رغبة « ا » في معزل عن بقية العناصر هل تظل شريرة ؛ فمثلا : دعنا نتصور أن « ا » مجنون في مستشفى المجاذيب يملؤه الحقد على « ب » ، فقد يكون من المرغوب فيه أن ندعه يصدق أن « ب » يتألم ، وبصفة عامة يكون الموقف أفضل لو ترك يعتقد ذلك من أن تنتابه نوبات الجنون يدفعه إليها اعتقاده أن « ب » سعيد . إن هذه الظروف الاستثنائية وحدها هي التي يمكن فيها إشباع رغبة تتعارض والمصلحة العامة في معزل ، إلا أنه عندما يمكن ذلك يضيف هذا الإشباع نصيبه المتواضع إلى مجموع « الحسن » . ومن ثم فأنا لا أعتقد أن هناك من الأسباب ما يدعونا إلى اعتبار بعض أنواع الإشباع سيئة طالما أخذت في معزل دون ما يصاحبها وما يترتب عليها .

إلا أنه عندما ينظر إلى الرغبات على أنها وسائل يصبح الأمر مختلفاً تماماً . فهناك أزواج من الرغبات تتوافق وأخرى لا تتفق . فعندما يرغب رجل وأمرأة أن يزوجا بعضهما يمكن إشباع رغبتهما . ولكن عندما يرغب رجلان في زواج نفس المرأة فإن أحدهما على الأقل لابد أن يصاب بخيبة أمل : وإذا رغبت شريكتان نجاح مشروعهما فانهما يستطيعان تحقيق ما يريدانه ، ولكن إذا كان هناك غريمان كل منهما يريد أن يكون أكثر ثراء من الآخر فإن أحدهما لابد سيفشل . وما ينطبق على رغبتيين ينطبق أيضا على مجموعتين من الرغبات . وإني أستعير تعبيراً من تعبيرات « لينز » فأسمى تلك المجموعة من الرغبات التي يمكن إشباعها كلها في نفس الوقت « متفقة الإمكان ( Composable ) » ، وعندما لا تكون « متفقة الإمكان » أسميها « متعارضة » Incompatible . وعلى ذلك ، عندما يكون شعب مشتبكا في حرب فإن رغبات أفراد في النصر تكون « متفقة الإمكان » ، ولكنها تكون « متعارضة » مع رغبات أعدائهم المقاتلة . ورغبات أولئك الذين يكونون شعوراً كريماً نحو بعضهم البعض « متفقة الإمكان » ، أما الذين يتبادلون شعور البغضاء فرغباتهم « متعارضة » .

وواضح أن إشباع الرغبات يكون أكثر إذا كانت الرغبات « متفقة الإمكان » منه إذا كانت « متعارضة » . ومن ثم فبقا لتعريفنا « للحسن » تكون الرغبات « للتفقة الإمكان » أفضل بوصفها وسائل من « المتعارضة » . ويتبع ذلك أن الحب ( م ٤ — المجتمع البشري )

افضل من البغضاء ، والتعاون من المنافسة ، والسلام من الحرب ، وهكذا . ( وطبيعى  
أن هناك استثناءات ، وأنا لم اذكر سوى ما يظلم أن يكون صحيحاً فى معظم الحالات ) .  
ويؤدى بنا ذلك إلى نظام أخلاقى يمكن تمييز الرغبات فيه بوصفها صواباً أو خطأ ،  
أو ، إذا تحدثنا بصفة عامة ، بوصفها حسنة أو سيئة . فتكون الرغبات الصائبة  
هى تلك التى يمكن أن « تتفق فى الامكان » مع أكثر عدد ممكن من الرغبات  
الأخرى ، والرغبات الخطأ تكون تلك التى لا يمكن إشباعها إلا عن طريق  
كبت رغبات أخرى . غير أن هذا البحث كبير ، وسأترك إكماله إلى فصل تال .

---

## الفصل الخامس

### «الحسن» و«السيئ» الجزئيان

عرفنا في الفصل السابق «الحسن» بأنه إشباع الرغبات . ويكون «الخير» العام هو مجموع إشباع الرغبات ، أيا كان من يتمتع بهذا الأشباع . و «خير» قسم من الجنس البشرى يكون إشباع رغبات هذا القسم ، و «خير» فرد ما يكون إشباع رغبات هذا الفرد . وواضح أن «الخير» الجزئى فى كل من هذه الحالات قد يتعارض : فعندما يتنافس رجلان فى انتخابات الرئاسة فى بلد ما فإن أحدهما لا بد أن يفشل فى إشباع رغبته ، وكذلك يفشل — بدرجة أقل — أولئك الذين منحوا أصواتهم . وكما يتضح من هذا المثل ، يمكن لرغبات الأفراد أو الجماعات أن تصطدم دون خطأ من أى الجانبين . أن اصطدام الرغبات حقيقة جوهرية من حقائق الحياة البشرية لا سبيل إلى تجنبها . ومن أهم أغراض القانون والأخلاق تخفيف هذا التصادم ، ولكنه شيء لا يمكن مطلقا التخلص منه تماما .

وهناك أنظمة أخلاقية عديدة تأخذ وجهات نظر مختلفة فيما يتعلق بالطبقة التى يجب على الفرد أن يسعى لتحقيق خيرها . وتعيش هذه الأنظمة كلها جنبا إلى جنب ، وكثير من الأفراد يعتقدون أحدها أحيانا ثم يعتقدون غيره أحيانا أخرى . وكل منها تتضمنه عبارات مألوقة .

قد علم المسيح أن الإنسان يجب أن يسعى لتحقيق الخير العام . وهذا هو مغزى «تحب قريبك مثل نفسك» مع المثل التوضيحية الخاص «بالسامرى الصالح» والتى يوضح أن أى فرد فى جماعة ينظر إليه عادة بعداء يعتبر جارا . وكان البوذيون يعتقدون نفس الرأى وكذلك الرواقيون « ما فعلت شيئا إلا من أجل الإنسانية »

• Humani nihil ame allienum Puto •



ومنذ ظهور القومية أصبح المألوف أن يحل « خير » الأمة التي ينتمى إليها الشخص محل « خير » البشرية باعتباره الهدف السليم الذي ينبغي على الرجل الفاضل أن يسعى إلى تحقيقه بتصرفاته . وتتضمن وجهة النظر هذه أقوالا مثل « من أجل الملك والوطن » و « ووطنى ظالما أو مظلوما » و « ألمانيا فوق الجميع الخ » (١) — ولقد عرفت بعض الثوار الروسين خلال الحرب الروسية اليابانية كانوا يشربون نخب وفشل الجيش الروسى ، فكان ذلك صدمة لى وإن كنت متفقاً معهم فى رأى عقلياً . وكثير من البريطانيين المتحمسين خلال الحرب الأخيرة كانوا يجدون صعوبة فى تمييز ما كان يديه الألمان من أعداء النازى من رغبة فى هزيمة هتلر . وكان من المتعارف عليه ، حتى بداية عصبة الأمم ، أن السياسة الخارجية لأية دولة ينبغي ألا تدخل فى اعتبارها شيئاً سوى مصالحها الخاصة . ومنذ ذلك الوقت حدث بعض التغير فى هذه النظرية ، وإن كان التطبيق العمل بقى على ما هو عليه . ونحن عندما نصدح « بالنشيد الوطنى » لم نعد نسمح لأنفسنا بأن نردد فى حرارة تلك العبارات التى تتضمن الشعور السئ نحو الأجانب : « لنحبط حيلهم الدينئة ، ونفسد سياستهم ، ونعمل على القضاء عليهم » . إلا أن الكثيرين منا ما زالوا يحفظون بنفس المشاعر فى قلوبهم .

وبعض الناس يمنحون ولاءهم لجنسهم ، سودا أو يضا أو صفرا أو سمرا ، كل حسب لونه ، أكثر مما يمنحونه لبلادهم . وقد قيل لى أنه يوجد فى « بورتوبرانس » بهابى تمالان ، أحدهما للمسيح والآخر للشيطان : المسيح أسود والشيطان أبيض . ويبدو ذلك غريباً فى نظر الرجال البيض ، بينما يبدو لهم الفن المسيحى ، الذى يأخذ شكلا مضادا فى كل مكان آخر ، طبيعياً تماماً . وكان كبلنج يعلن تفوق الجنس الأبيض بمذهبه « السلات الأقل شأنًا خارج القانون » . وكان الصينيون يؤمنون بتفوق الجنس الأصفر حتى سنة ١٨٤٠ ، وكذلك كان اليابانيون حتى سنة ١٩٤٥ . وكل وجهات النظر هذه تتضمن الاعتماد بأن خير الجنس الذى ينتمى إليه الإنسان هو وحده المهم . وهناك فريق من الناس يذهب إلى أن الولاء يجب أن يكون قاصرا على الطبقة التى ينتمى إليها الإنسان . فقد كان الملك ، فى عهد ازدهار الملكية ، يتخذ لنفسه شعارا : « الله وحقوقى » ، ولم يكن للرعايا فى تلك المهود أية حقوق : وعندما استولت الطبقة الارستقراطية على الحكم شرح لورد جون ما نرز دعاواهم فى آياته الخالدة :

(١) إن العبارة الأولى تعبر عن مثالية البريطانيين النبيلة ! ! والثالثة تدل على فساد الاخلاق عند الألمان ! ! وفيما عدا ذلك ليس هناك فرق . المؤلف .

فلتذهب المعرفة والفن والأخلاق إلى حيث ألفت ،  
ولكن ليحفظ الله طبقتنا النبيلة القديمة .

ورد على ذلك ماركس ، باعتباره المدافع عن طبقة الأجراء ، بقوله المعروف :  
« أيها البروليتاريون في جميع البلاد إتحدوا » .

وهناك أولئك الذين ساروا شوطاً أبعد من ذلك في تحديد الولاء : فكونفوشيوس  
حددها بالعائلة وحدها تقريباً ، وبعض أصحاب النظريات ومعهم غالبية الرجال العمليون  
حددوها بالنفس ، وضعنوا فلسفتهم المثل القائل « يبدأ الاحسان بالبيت » .

ويعبر كل من هذه المذاهب عن شيء يسود رغبات مجموعات كبيرة من الناس ،  
ما كان — بغير ذلك — ليحظى بالإنتشار الواسع الذي حققه . وأود أن أناقش  
موضوع : هل هناك ما يمكن أن يقال ، من الناحية النظرية ، دفاعاً عن أى واحد  
من هذه المذاهب ضد أى مذهب آخر منها ؟ .

ولنبداً بالأناثية ، وأعني بها المذهب القائل بأن كل شخص إنما يسعى ، أو ينبغي  
عليه أن يسعى ، لتحقيق مصالحه الخاصة وحدها . وحتى نجعل هذا المبدأ أكثر  
تحديداً يجب علينا أولاً أن نعرف ماذا نعني « بمصالح الشخص » . وأكثر التعريفات  
تحديداً في هذا المجال هو المبدأ المسمى « اللذة النفسية » (Psychological Hedonism)  
الذي يؤكد أن كل شخص لا يسعى لتحقيق متعته الخاصة فحسب ، بل إنه لا يستطيع  
إلا أن يكون كذلك . وقد أعتنق هذا المذهب جميع « النفعيون » الأوائل . ويتبع  
ذلك أنه إذا كانت « الفضيلة » تتكون من السعى لتحقيق الخير العام ، فإن السبيل الوحيد  
لأن تجعل الناس فضلاء هو العمل على تحقيق التوافق بين المصالح العامة والخاصة  
عن طريق ضمان أن يكون التصرف الذي ينشأ عنه أكبر قدر من اللذة لى هو نفسه  
أيضاً الذي ينشأ عنه أكبر قدر من اللذة للمجتمع . فإذا لم يكن هناك قانون جنائى  
لوجب على أن أسرق ، ولكن الخوف من السجن يجعلنى أميناً ، وإذا كنت أسر  
لساعى المديح وأنقر من اللوم ، فإن المشاعر الأخلاقية لجرائى يكون لها أثر مشابه  
لأثر القانون الجنائى . والأيمان بالثواب والعقاب الأبديين فى الآخرة يجب أن يكون ،  
إذا حسبنا الأمر على أساس عقلى ، ضماناً أكبر للفضيلة .

يبد أن المسألة ليست أن الناس يرغبون فى تحقيق متعتهم الخاصة وحدها . فهناك  
خلط ناشئ عن هذه الحقيقة : أنك تحصل على المتعة من تحقيق هدفك ، ولكن

الرغبة في معظم الأحوال هي مصدر المتعة ، في حين أن مذهب اللذة النفسية يفترض أن المتعة المتوقعة هي مصدر المتعة . وينطبق ذلك بصفة خاصة على الرغبات البسيطة مثل الجوع . فالجائع يرغب في الطعام ، بينما يرغب الرجل الحبير بالأكل ، والذي لا ينقصه الغذاء ، في المتعة التي تستمد من الطعام . والرغبة في الطعام رغبة نشترك فيها مع الحيوانات ، بينما الرغبة في متعة الأكل الطيب نتاج معقد ( مركب ) للطهي والذاكرة والخيال .

هذا بالإضافة إلى أن المتعة التي تستمد من تحقيق هدف مرغوب فيه تتكون بصفة عامة من جزئين ، أحدهما خاص بالتحقيق والآخر خاص بالهدف ذاته . فإذا ذهبت تجوب المدينة بحثاً عن برتقال ثم حصلت في آخر الأمر على بعضه ، فلن تقتصر متعتك على ما بهيه لك البرتقال لو أنك حصلت عليه بدون صعوبة ، بل أنك تحصل أيضاً على متعة النجاح . مع فرق واحد هو أن المتعة الثانية توجد دائماً عند تحقيق رغبة ، أما الأولى فقد لا تكون موجودة في بعض الحالات .

ومن ثم فإن أصحاب مذهب اللذة النفسية مخطئون في إقراضهم أن ما نرغب فيه دائماً هو اللذة ، ولكنهم مخطئون أيضاً في مجال آخر أكثر أهمية بالنسبة لنا .

إن ما يريه الإنسان ليس شيئاً يجب أن يكون بالضرورة تجربة ، أو مجموعة من التجارب ، يمر فيها بنفسه ، بل وليس شيئاً يجب أن يتحقق في خلال حياته هو . وكون هدف الرغبة شيء يقع خارج نطاق حياتنا تماماً أمر ليس بممكننا لحسب ، بل هو عادى أيضاً . وأكثر الأمثلة على ذلك شيوعاً هو الحب الأبوى . فنسبة كبيرة من البشر ، بل أغلبها غالبية البشر ، ترغب السعادة لأبنائها بعد وفاتها . وينطبق نفس الشيء على الزوجات ، وعلى بعض النساء ممن لسن زوجات ، فقد أعرب شارل الثانى وهو يحتضر عن أمه في الاترك « نل جون » <sup>(١)</sup> تتصور جوعاً . والرجل الذى تنحصر رغبته في دائرة تجاربه الخاصة سيجد ، عندما يتقدم في السن ويصبح مستقبله أضيق حدوداً ، أن الحياة تضيق باستمرار وتصبح أقل إثارة حتى لا يبق لديه إلا الجلوس بجانب المدفأة ليحافظ على الدفء . ومن ناحية أخرى ، قد نجد الرجل الذى اتسع نطاق رغباته خارج حياته يحتفظ بطعم الحياة الذى عرفه في السنوات السابقة ؛ إن سقراط الأفلاطونى ظل وهو على فراش الموت متحمساً كما كان انشر ما اعتقد أنه

(١) كانت ممثلة في عصره ثم خالته .

الفلسفة الصحيحة . وبعض الرجال لا تقتصر رغبتهم في الخير على عائلاتهم وأصدقائهم بل تشمل أيضا أوطانهم . بل وأكثر من ذلك قد تشمل الإنسانية كلها . وهذا أمر عادي إلى حد ما ، فعدد قليل جداً من الناس هم الذين لا تكون ساعاتهم الأخيرة في الحياة أكثر تماساً لوعدها أن القبلة الذرية ستطفىء الحياة البشرية خلال مائة سنة . ان الشيء الصحيح في مذهب اللذة النفسية ، هو أن رغباتي تحدد بالضرورة سلوكي . والخطأ فيه هو : ( ١ ) أن رغباتي تنصب دائماً على متعتي ، ( ٢ ) أن رغباتي محددة بما سيحدث لي . فليست جميع الرغبات أنانية . وقد نشأ عن الاعتقاد بأنها أنانية صعوبات لا داعي لها لمدرسة بأسرها من الفلاسفة الأخلاقيين . فليس هناك حدود لما قد تبلغه رغبات الإنسان ، ولو أن الرغبات لن تؤثر في السلوك إلا إذا صاحبها الاعتقاد بأن هناك وسائل لتحقيقها . فإنك قد ترغب لو أن « هانيبال » كان قد انتصر في الحرب البونية الثانية ، أو تأمل في وجود الحياة في بعض الأسدمدة البعيدة ، ولكنك لن تستطيع شيئاً حيال ذلك ، ومن ثم فإن مثل هذه الرغبات ليست لها أهمية عملية .

أن الرغبات غير الأنانية قد تصطدم برغبات الآخرين مثل الرغبات الأنانية تماماً تقريباً . ولنفرض مثلاً — لنأخذ موضوعاً ليس بعيداً — أن جماعة من البشر يرغبون في أن تكون الدنيا كلها شيوعية ، بينما يرغب جماعة أخرى في أن يكون الناس كلهم من الكاثوليك . فإذا أريد في مثل هذه الحال إيجاد وسيلة أخرى غير محاولة استعمال القوة ، فإنها لن توجد إلا عن طريق إيجاد رغبة أخرى تتحد فيها الجماعتان — كجنب الحرب مثلاً . فإما لم توجد مثل هذه الرغبة كان التعاون مستحيلاً ، ولن تستطيع أي الجماعتين أن تتخلص من رغبتها في الخير لنفسها إلى مفهوم للخير العام يستطيع الجانبان أن يعترفا به . وليست هذه المشكلة مشكلة نظرية بحتة ، إنها مشكلة يتوقف على حلها إمكان القضاء على الحرب وإنشاء حكومة عالمية . بيد أننا إذا أردنا بحثها بمنأى عن الهوى ، فيسكون من الحكمة أن نعرضها في أكثر صورة نظرية مجردة نستطيعها ، وهو ما سأفعله على خير وجه أستطيعه .

إن رغبات الإنسان عندما تكون محدودة أساساً ، ولو أنها قد لا تكون محدودة تماماً ، بمصالح جماعة واحدة بذاتها ، مثل أمته أو سلالة أو طبقته أو جنسه فهناك ثلاثة اتجاهات أخلاقية قد يتخذها . الأول : قد يقول أن مصالح الجنس البشري هي نفس مصالح جماعته في نهاية الأمر ، بالرغم من أن أعضاء الجماعات

الأخرى لا يستطيعون إدراك ذلك لأن الأناية أعمتهم عن رؤيته . ثانيا : قد يقول إن جماعته وحدها هي التي تهتم في عالم الغايات ، وأن الباقي ليسوا سوى مجرد وسائل لإشباع رغبات جماعته هو . وثالثا : قد يعتقد أنه بينما يجب عليه ألا يهتم إلا بمصالح الجماعة التي ينتمى إليها هو ، فإن أى عضو ينتمى إلى جماعة أخرى يجب عليه أيضاً ألا يهتم إلا بمصالح هذه الجماعة . ولكل من هذه الآراء أنصار مهمون وكل منها يستحق البحث .

إن وجهة النظر الأولى ، التي يمكن أن نسميها وجهة نظر الإمبريالية المتنورة ، تفترض نظرية مؤداها أن أوضاعا معينة للجمتمع خير من غيرها ، حتى إذا كانت فئات كبيرة من الجنس البشرى لا تمتد ذلك . وأولئك الذين يعتقدون هذه النظرية يقولون أنه خير للإنسان أن يكون متمدينا من أن يكون متوحشا ، أو أن يكون مسيحيا من أن يكون وثنيا ، أو أن يقتصر على زوجة واحدة من أن تتمدد زوجاته ، أو أن يكون نشطا من أن يكون كسولا ، أو ... الخ . فالأغريق كانوا يعتبرون طريقهم في الحياة خير من طريقة البرابرة ، وقد أخذ هذا الاعتقاد صورة إمبريالية بعد وفاة الاسكندر . وحاول « انتيوخوس » ( Antiochus ) أن يحمل اليهود على أكل لحم الخنزير وأن يمارسوا الرياضة دون جدوى . ولكن طريقة الأغريق في الحياة راقت ، بصفة عامة ، للشعوب المغلوبة في الشرق الأوسط كله ، وأعلى الأقل في المدن . وقدورث الرومان هذا الإتجاه الإغريق في محاولتهم الناجحة في إدخال المدينة في الغرب . وبعد ذلك أخذ المسيحيون والمسلمون موقفا مماثلا فيما يتعلق بدين كل منهما . واعتبر البريطانيون أنفسهم في الهند عاملا من عوامل نشر المدينة بلا جدال . ولم يخالج ما كولى أى شك في أن رسالتنا الحيرة هي أن نحمل آدابنا وقانوننا وفلسفتنا لمساعدة الأمم للتخلف التي وضع الله مسئوليتها في أعناقنا .

وتوجد أحكم البررات النظرية التي صيغت للدفاع عن مثل هذا النوع من النظريات لدى هيجل وماركس . فيوجد لدى هيجل « روح الكون » أو « مسير العالم » الذي يشرف على نمو المدينة ويستعمل الأمم المختلفة كأدوات في هذا العمل الواحدة تلو الأخرى . ففي وقت ما قسم أهتمامه بين شعوب ما بين النهرين وضاف النيل ، ثم هاجر إلى اليونان ثم روما ، ثم إلى ألمانيا طوال الألف والأربعمئة سنة الماضية . وفي وقت ما في المستقبل البعيد غير المحدد سيعبر المحيط الأطلسي ويستقر في الولايات المتحدة . وفي كل مرحلة من هذه المراحل يحق للأمة التي يتخذها أداة أن

تكون إمبريالية وسيقيض لها النجاح في مشروعاتها حتى ينتهى عهداها ؛ والأمم التي تقاومها ، كما قاومت قرطاجنة روما ، إنما تجهل مكانها التابع في نظام الكون ، ومصيرها الذي لا نزاع فيه هو الهزيمة .

وقد تبنى ماركس هذه الفلسفة في التاريخ بعد أن أدخل عليها تعديلين طفيفين لا غير . فقد غير إسم « مسير العالم » إلى « المادية الجدلية » وأحل الطبقات محل الأمم . ففي وقت من الأوقات كانت الأرستقراطية الإقطاعية هي وسيلة التقدم ، وفي الثورة الفرنسية انتقل هذا الدور إلى البورجوازية ، وفي الثورة الشيوعية ( التي إتضح فيما بعد أنها ليست ثورة ١٨٤٨ ) كان المفروض أن الدور انتقل إلى البروليتاريا . ولما كانت الثورة الشيوعية قد حدثت في روسيا ، فقد صار للإمبريالية الروسية مايررها على أساس مبادئ كل من ماركس وهيجل .

وانتقل الآن إلى النوع الثاني من النظريات التي يكون « الخير » بمقتضاها وفقا على جماعة بذاتها ، وتكون بقية العالم إما عقبات يجب إزالتها أو أدوات تستخدم لصالح أولئك الذين هم وحدهم ذوو أهمية بوصفهم « غايات » . ويقف معظم الناس ، دون أى تفكير ، هذا الموقف من الحيوانات : فالأسود والنمور عقبات ، والحراف والبقر وسائل مفيدة ؛ بيد أننا لا نفكر جديا ، في أى من الحالتين ، في خير هذه الحيوانات باعتباره جزءا من الخير العام الذي ينبغي أن يكون هدف السياسى الحكيم . وصحيح أن ذوى الميول الإنسانية قد احتجوا في المصور الحديثة على القسوة في معاملة الحيوانات وأصابوا بعض النجاح في التخفيف منها ، ومع ذلك فإن صيد الثعالب مستمر . هذا إلى أن الكنيسة علمت دائما ، ولم تزل تعلم ، أن ليس على الإنسان واجب قبل الحيوانات الدنيا ، وعلى هذا الأساس اعتبر البابايوس التاسع « جمعية محاربة القسوة في معاملة الحيوانات » جمعية ملحدة من الناحية الأخلاقية ، وحرّم إنشاء فرع لها في روما . وبالرغم من وجود بعض ذوى الميول الإنسانية لم تزل نستطيع أن نقول أن معظم الناس في معظم البلاد ينظرون إلى الحيوانات كمجرد وسائل أو عقبات .

أما فيما يتعلق بالآدميين فإن الدين ، وخاصة الدين المسيحي ، ينكر هذا الاتجاه . ففي النظريات المسيحية ليس للرجل الحق في قتل أحد عبده ، أو إرغام أثنى من عبده على الفحشاء أو أن يحمل زواج عبيدين ، ففي المسائل الدينية كل الناس متساوون . ولكن بالرغم من أن هذا هو المبدأ الرسمي ، فإنه بعيد تماما عن التطبيق

العملى فى معظم البلاد المسيحية فى معظم الأوقات . فحينما كان الرق سائداً لم تحظ الحقوق النظرية السابقة بالاعتراف ، لامن الأفراد ولا أمام المحاكم . فمعظم البيض فى أمريكا الشمالية كانوا يعتبرون الزواج أدوات نافعة والهنود مصدر إزعاج ، ولكنهم فى كلتا الحالتين لم يفكروا فى مصلحة الزواج أو الهنود باعتبارها أمراً له صلة بما يجب على الرجل الأبيض أن يفعله . وقد خفت وطأة هذا الاتجاه إلى حد كبير جداً خلال المائة سنة الماضية ، ولكن بقى منه شيء أكثر مما يعترف به عادة . ونفس الشيء يقال عن « استخدام » الأطفال فى الأيام الأولى للتصنيع فى بريطانيا ، وعن العمل الإجبارى ومعسكرات الإعتقال فى ألمانيا وروسيا ، وعن معاملة النازى لليهود .

وخير من جاء بدفاع نظرى عن هذه « الأخلاق » فى العصر الحديث هو نيتشه . فقد ذهب إلى أن هناك رجالاً عظماء بذاتهم ، أو أبطالاً ، لأفكارهم وعواطفهم أهمية ، أما جمهور الجنس البشرى فيجب اعتبارهم مجرد وسائل لازدهار هذه القلة الممتازة أو عقبات فى سبيلها . فالثورة الفرنسية لها ما يبررها ، كما يقول ، لأنها أنتجت نابليون . ويصعب تحديد هذا المبدأ حيث أنه لا يوجد تعريف دقيق للبطل ، ومن الناحية العملية ليس البطل سوى الشخص الذى يجب به « نيتشه » . وأسهل من ذلك بكثير وضع المبدأ فى صورته الأكثر شعبية ، مثل الرجل ضد المرأة ، والرجل الأبيض ضد الملون ، والرأسماليين ضد الأجراء ، وغير اليهود ضد اليهود . . . الخ . إلا أنه من الممكن تحديد مبدأ « نيتشه » من الناحية النظرية ، فيمكن أن يقال ، على سبيل المثال ، أن الأشخاص الوحيدى الذين لهم « قيمة » هم أولئك الذين يتمتعون بدرجة ذكاء ١٨٠ أو أكثر . وفى هذه الحالة لنا أن نتوقع أن الأشخاص الذين تبلغ درجة ذكائهم ١٧٩ قد يصوبون إلى تعديل المبدأ تعديلاً طفيفاً ، ولكن قد تستطيع حكومة الذكاء الخارق أن تجد طرقاً لإيقافهم عند حدهم .

والنظرية الثالثة من بين النظريات التى اشرنا إليها هى التى تذهب إلى أن واجب كل شخص يقتصر على جماعته ، بحيث أنه بينما يجب على ( أ ) ألا يدخل فى اعتباره إلا قسماً معيناً من الجنس البشرى فإن ( ب ) ، الذى لا ينتمى إلى هذا القسم ، يجب عليه ألا يهتم إلا بقسم آخر . ولم يحظ هذا الراى بمؤيدين كثيرين من بين الكتاب النظريين فى الأخلاق ، ولكنه منتشر جداً من الناحية العملية . فعدد كبير جداً من

الناس يعتبرون أن واجب الشخص نحو بلاده مقدم على واجبه نحو الجنس البشرى . فإذا تسبب أحد قواد الفواصات الألمانية في وقوع غواصته في أيدي البريطانيين لأنه لا يوافق على هتار وأساليه فإن قلة من الضباط البحريين البريطانيين قد يوافقون على تصرفه ، مهما كان سرورهم بما فعل . وقد كان في الصين إلى عهد قريب اتجاه مماثل فيما يتعلق بواجب الإنسان نحو عائلته وهو واجب كان يُعد مقدما على واجب الإنسان نحو الدولة ، وتُبرر على أساسه تصرفات من الواضح أنها ضد المصلحة العامة . ويعيل معظم الناس مع هذا الرأي إلى حد ما ، فإننا نخفف من وطأة حكمنا على رجل أطاع أوامر النازى خشية أن يعذبوا أطفاله .

وتتطلب وجهة النظر هذه ، باعتبارها نظرية ، التفرقة بين « الصواب » و « الحسن » . فأيا كان تعريف « الحسن » فإن السلوك « الصائب » لا يعود ذلك الذى يُنتظر أن يؤدي إلى أكبر قدر من الخير لصفة عامة ، بل يكون السلوك الذى يؤدي إلى أكبر قدر من الخير للمجموعة التى ينتمى إليها صاحب السلوك . وستختلف في هذه الحالة الآثار الأخلاقية باختلاف نوع الجماعة التى يتعلق بها الأمر أى الأسرة أو الأمة أو الطبقة أو الشيعة . وليس هناك من أساس سليم يمكن أن يؤدي إلى اختيار طريقة بعينها لتقسيم الجنس البشرى إلى جماعات باعتبارها خير الطرق . كما أنه ليس من اليسير إبتكار أى سبب وجيه لتجاهل خير الناس الذين لا يتمتعون إلى جماعتنا والاعتراف لهم بنفس الحق من ناحيتهم . وذلك لأن هذه النظرية لا تدعى ، مثل النظرية الأولى والثانية ، إن جماعتنا أسمى من الجماعات الأخرى ؛ فهى نظرية مهيبة ، وإن كانت آثارها العملية لا تختلف عما لو كانت نظرية غير مهيبة . وهى ، بصفة عامة ، أقل وجهة من النظريتين الثانيةين ، وأشك في أن هناك من يعتنقها بإخلاص خارج صفوف الضباط في القوات المسلحة في الدول المتمدينة .

إن النظريات التى تناولناها من بين النظريات التى تنكر أو يدعوا أنها تنكر ، أن السلوك الصائب هو الذى ينتظر منه أن يدعم الخير العام . فالأولى ، التى أطلقنا عليها الإمبريالية المتنورة ، لا تنكر ذلك حقيقة ، فهى تذهب إلى أنه ، إذا أخذنا المستقبل في الاعتبار ، لا توجد سوى جماعة واحدة ( هى ، بحض الصدفة الحسنة ، الجماعة التى ينتمى إليها من يدافع عن هذا المبدأ ) تحمل رغباتها إذا تحققت للأجيال القادمة قدراً من الإشباع أكثر مما تحمل رغبات أية جماعة أخرى إذا تحققت . وهذا المبدأ



عندما يكون صحيحاً في الواقع ، يعطى الحق لأنصاره في اعتبار أن سعيهم لتحقيق أهدافهم إنما هو سعى لتحقيق الخير العام . وعلى مثل هذه الأسس يستطيع الإنسان أن يررر غزو الإسكندر للشرق وغزو قيصر لبلاد الغال ، وكذلك قد يررر طرد الرجل الأبيض للهنود من معظم الأقاليم في الولايات المتحدة . ويصبح الموضوع كله في هذه الحالة مسألة واقع وليس مسألة نظريات ، وحيث أن النظريات هي التي تهتمنا فليست بنا حاجة لأن نقول شيئاً آخر في الموضوع .

وقد يمكن تفسير النظرية الثانية ، التي نستطيع أن نطلق عليها نظرية « الرجل الحارق » ، تفسيراً مماثلاً . فمن الممكن القول بأن رغبات « الرجل الحارق » ومتعته وآلامه أعمق وأشد إلى حد لا تقاس معه رغبات الناس العاديين ومتعتهم وآلامهم بحيث أن الأولى تسهم في المجموع بنصيب أكبر مما تسهم به تلك التي تخص الملايين من الجماهير التي لا أهمية لها « كإسمهم نيتشه . بيد أن هذا الادعاء ليس وجيهاً .  
جداً فشيكسبير يقول :

إن الحشرة المسكينة التي نطؤها بأقدامنا ،

لتحس بألم هو إلى مجموع الآلام ،

مساوٍ لما ينشأ عن موت عملاق .

وحتى دون أن نذهب إلى هذا الحد ، لا نستطيع أن نقول أن أفراس نابليون وآلامه تزيد على مجموع أفراس وآلام الملايين الذين عاشوا خلال الثورة الفرنسية أو هلكوا في غمارها . وحتى إذا لم نقل شيئاً من هذا القبيل ، فستجابهنا الاستحالة المنطقية لتعريف طبقة « الرجال الحارقين » .

بيد أن الفرور والخيلاء يزودانا عملاً بهذا التعريف : فأنا طبعاً « الرجل الحارق » ، ويجب أن أضمر إلى شخصي عدداً من الناس الذين يقاربونني في الامتياز يكفي لأن يهيئ لي مجموعة فرصة البقاء في وجه غضب بقية الناس وسخريتهم . ولكن ذلك ليس نظرية ، إنه مجرد خيال من وحي جنون العظمة .

وللنظرية الثالثة ، التي بمقتضاها ينبغي على كل إنسان أن يكرس اهتمامه لجماعة وحدها ، قدر معين من الحكمة العملية . فمن المحتمل أني أستطيع أن أفعل من أجل عائلتي أكثر مما أفعل من أجل عائلتي في وسط إفريقيا .

ولكن كلما زاد العالم اتصالا يصبح نطاق مثل هذه الاعتبارات أكثر تحديداً شيئاً فشيئاً . فمتى يكون الطعام في العالم غير كاف ، وكنت أنا فرداً من الجمهور الذى يرفض الاهتمام بحاجات الآخرين ، فإنى أساعد فى قتل ملايين اناس قتلًا بطيئاً مؤلماً . إن هذا المبدأ لا يكون محترماً منطقياً إلا فى اقصى صورة أنانية ، وهو فى هذه الصورة ليس جديراً بالطبيعة البشرية ، كما رأينا فى أول هذا الفصل .

وأخلص من ذلك كله ، حتى الآن ، إلى أننا لم نجد أى خير جزئى يمكن أن نحله . على أساس عقلى ، محل الخير العام بوصفه الغاية السليمة للسلوك . إلا أن ذلك يشير موضوع الالتزام الأخلاقى ، وهو ما سنعالجه فى الفصل التالى .

---

# الفصل السادس

## الإلتزام الأخلاقي

أريد في هذا الفصل أن أناقش المفهوم الذي نمنه عندما نقول : « يجب علينا أن نفعل كذا وكذا » ، أو « إن علينا التزما أخلاقيا بأن نفعل كذا وكذا » ، أو « إن هذا التصرف أو ذاك صواب من الناحية الأخلاقية » . لقد أكتفيت حتى الآن بأن أقول إن التصرف « الصائب » هو التصرف الذي ينتظر أن يدعم الخير العام أكثر من أى تصرف آخر ، ولكن ذلك ، رغم أنى أعتقد أنه صحيح ، قد لا يكون تعريفا ، بل هو قضية تحتل الجدل إلى حد كبير جداً . فإنك إذا سألت : « ما الذى يجب على أن أفعله ؟ » وأجبتك « يجب عليك أن تفعل ما ينتظر أن يؤدي إلى تدعيم الخير العام » ، فأتى أخبرك فقط بمعنى سؤالك ، وهو ما تحسن أنك تعرفه فعلا . إن موقفك يماثل موقف طفل يسأل « مم يصنع الحبز ؟ » وتجب على سؤاله : « أن الحبز يصنع من الدقيق » . إن الطفل يعرف فعلا الحبز وهو لا يسأل عن تعريف لفظي للكلمة « الحبز » ، ومن ثم فإن الجواب يزيد من معرفته في شئون الطهى لأمعرفته اللغوية . وهكذا عندما أقول لك إنك يجب أن تسعى لتحقيق الخير العام ، فإن إجابتي ، سواء كانت صحيحة أو غير صحيحة ، هى قضية أخلاقية وليست قضية لفظية مثل ما يحق لنا أن نجده في القاموس .

وهناك في الواقع عدد من النظم الأخلاقية التى تختلف فيما يتعلق بما يجب أن أفعله . فهناك من يقول : يجب أن يكون هدفك أكبر قدر من « اللذة » للجنس البشرى . وآخر يقول : يجب عليك أن تسعى نحو تحقيق ذاتك ، أو نحو المجد ، أو نحو إتصار بلادك . إلا أنه بالرغم من أن كل هؤلاء يعطونك إجابات مختلفة لما يجب عليك أن تفعله ، فأنهم جميعا يقصدون بكلمة « يجب » نفس المعنى ، لأن الأمر إذا لم يكن كذلك ، لكان إختلافهم منصبا على الكلمات وحدها ، ويكون في هذه الحالة خلافا ضئيل القيمة من الناحية العملية . وهذا المعنى المشترك الذى يبدو في أساس الخلافات الأخلاقية هو ما أبحث فيه الآن .

يذهب كثير من الكتاب الأخلاقيين إلى أن كلمة « يجب » هي مفهوم تهائى غير قابل للتحليل لا يمكن تعريفه تعريفا لفظيا . وذلك يعنى أن هذه الكلمة ، أو شيئا مساويا لها ، لابد أن تكون جزءا من لغة الأخلاق فى أضيق صورها ، بل لعلها الكلمة الوحيدة التى لا تقبل التعريف بين المصطلحات الأخلاقية . وكتاب آخرون تقدموا بتعريفات أخرى مختلفة ، وأخيراً ، يمكننا أن نذهب إلى أنه لا يوجد مثل هذا المفهوم ، وأن « يجب أن تفعل ذلك » ينبغى أن تفسر بـ « أنى أحبذ أن تفعل ذلك » ( عندما يكون التحيز عاطفة معينة بذاتها ) ، وأن التظاهر بالموضوعية فى العبارة الأولى هو محاولة للخداع يقصد بها إضفاء صفة السلطة القانونية على رغباتى . فهل هناك أية وسيلة لتحديد أى هذه الآراء هو الصحيح ؟

وقد يذهب البعض إلى أن الطاعة هى الشيء الجوهرى فى مفهوم الالتزام الأخلاقى . ولم يعد هذا الرأى يحظى بذلك القدر من القبول الذى كان يحظى به فيما مضى ، عندما كان الناس يعتبرون أنه أمر لا جدال فيه أن يطيع الأطفال آباءهم ، والزوجات أزواجهن والرعايا ملكهم والملك إرادة الله . بيد أنه من الكفر ، كما رأينا ، أن نذهب إلى أن الصواب والخطأ يتكونان من أوامر الله ، واعتقد أن اعتبار ذلك كفرا أمر صحيح تماما ، حيث أنه فى حالة إعتبارها كذلك لا يكون فارق بين أن تكون الأوامر الإلهية كما هى عليه أو العكس تماما . فأنهم من الصواب دائما أن تطيع الأوامر الإلهية لأن الله يأمر دائما بما هو الصواب ، وليس لأن العكس يكون صوابا لو أمر به ؛ وعندما نقول أن الأوامر الإلهية صواب فإن قولنا ليس مجرد تكرار للمعانى . ومن ثم فنحن لا نستطيع أن نعرف « الصواب » بأنه « طاعة الأوامر الإلهية » ، حتى وإن كنا نؤمن بأن طاعة الله صواب دائما . وطاعة أية إرادة بشرية لا يحتمل أن تكون دائما صوابا ، فالملوك والأزواج والآباء قد يأمررون أحيانا بما هو شر . ولهذه الأسباب يبدو مستحيلا أن نعرف الالتزام الأخلاقى على أساس من الطاعة ، حتى عندما تقبل تعاليم الدين التقليدية برمتها على أنها صحيحة .

وهناك إعراضات مماثلة على تعريف « كلمة يجب » على أساس التحيز . فنحن نشعر بأحاساس التحيز والاستهجان الذى كثيرا ما يكون قويا جدا ، وعندما نستنهج نقول « كان يجب عليه ألا يفعل ذلك » . ولو أن الناس جميعا كانوا متفقين على ما ينبغى تحييده وما ينبغى استهجانه لكان من الممكن أن نستعمل هذه الإحساسات

في تعريف الالتزام الاخلاقي . ولكن ، كما رأينا ، تختلف العصور المختلفة والمناطق المختلفة إختلافا عميقا فيما تحبذه وتستعجنه ، بل وحتى في البلد الواحد وفي نفس الوقت توجد هذه الخلافات ، كما هو الحال بين أنصار تشريع الأحياء والمعارضين عليه وبين المعارضين في الحرب وبقية السكان . ومن ثم ، إذا كنا نريد أن نستعمل التحيز في تعريف الالتزام الأدبي فيكون علينا أن نحدد : تحيز من ؟ ولهذا السؤال ثلاثة إجابات ممكنة . الأول — تحيز السلطة الدستورية ، والثاني — تحيز ضميري أنا ، والثالث — تحيز ضمير صاحب التصرف . ففما يتعلق بالسلطة الدستورية فإن الأمر لا يستقيم حيث أنها تستطيع أن تأمر بما هو خطأ ، أما فيما يتعلق بضميري فالأمر لا يستقيم أيضا ، حيث أنه من الواضح أن ليس لي الحق في أن اعلن نفسي دكتاتورا في المسائل الأخلاقية . ويبقى بعد ذلك أن ننظر في الرأي الثالث ، الذي يذهب إلى أن الإنسان يجب أن يفعل ما يحبذه ضميره هو .

ويوجد ، تبعاً لهذه النظرية ، زوج من العواطف المتضادة نستطيع أن نطلق عليها ، « التحيز الاخلاقي » و « الاستهجان الاخلاقي » على التوالي . وعندما يحس الإنسان بالماطفة الاولى تجاه تصرف يعترمة ، فيكون على صواب عندما ينفذه . وعند ما يحس بالثانية تجاهه يكون مخطئاً عندما ينفذه . او قد نأخذ بالرأي الأكثر تأكيذا القائل بأن هناك صوتا داخليا يقول ، « أفعِل هذا » أو « لا تفعل ذلك » عندما يكون صاحب التصرف مستعدا للاستماع له . إن « شيطان » سقراط كان من هذا النوع . إلا أنه لم يكن يعطى سوى أوامر نهى : فقد كان يحرم التصرفات الخطأ ولكنه لم يأمر بالتصرفات الصائبة وليس هناك خلاف مهم بين هاتين الصورتين للنظرية ، تلك التي تأخذ « التحيز » باعتباره عاطفة ، وتلك التي تأخذه باعتباره صوتا داخليا . وسأناقش الصورة الأولى ، إلا أن نفس الإعتبارات تنطبق على الثانية .

وينبغي أن نلاحظ أولا أن الاختلافات بين ضمائر الأشخاص المختلفين ليس فيه ما يؤخذ حجة ضد هذه النظرية . فلو أخذنا أحد أفراد شيعة « الكويكرز » وأحد صيادى الرؤوس لوجدنا أن كلا منهم يفعل ما عليه عليه ضميره ، « فالكويكرز » لا يقتلون عندما تأمرهم الحكومة بالقتل وصيادو الرؤوس يقتلون عندما تنهاهم الحكومة عن القتل . فالنظرية ليست بحاجة إلى « خير » موضوعي يجب على التصرف السليم أن يكون موجها نحو تحقيقه ، مادام التصرف السليم يعرف على أساس أسبابه التي يتحتم أن تكون صوت الضمير ، لا على أساس نتائجها .

وبالرغم من أن الإنسان يفعل دائماً الصواب باطاعته لضميره، تبعاً لهذه النظرية، فليس هناك ما يمنع من أن يود شخص آخر لو أن ضميره أمره بشيء مخالف. فضمير « أ » يحثه على محاولة تغيير ما عليه ضمير « ب »، لو كان « أ » هو الإداري الأوربي في إحدى المستعمرات التي يقطنها آكلو لحوم البشر مثلاً و « ب » هو أحد آكلو اللحوم البشرية. وفي مثل هذه الظروف يمكن تغيير الضمائر بمنتهى السهولة، كما يبدو من واقعة أن أكل لحوم البشر انقرض تقريباً. بيد أنه إذا كانت هذه النظرية صحيحة فإن مثل هذه التغييرات يتعين أن تتم بوسائل غير عقلية تماماً، حيث أنه لا يمكن تصور حجة سليمة، يستطيع على أساسها إثبات أن نوعاً بذاته من الضمائر متفوق أخلاقياً على نوع آخر. وليس هناك فائدة في أن تثبت لشخص ما أن تصرفاً يعتبره صائباً ستكون له نتائج وخيمة، لأنه قد يقول: « وماذا في ذلك؟ أن الأخلاق ليس لها علاقة باللذة ». وطبعاً أنه لو حاول أن يسوق حجة للتدليل على ما يذهب إليه فانك قد تستطيع أن ترد بحجة مضادة، فإذا اعتمد مثلاً على الكتاب المقدس فإنك قد تستطيع أن تثبت أن الفقرة التي يستند إليها ترجحت ترجمة خاطئة. ولكن طالما ظل ممنوعاً عن أن يعطى أية أسباب لتصرفه سوى ضميره فان موقفه من الناحية المنطقية سليم تماماً.

ولا أعتقد أن هذه النظرية يمكن دحضها على أساس إثبات أنها تتضمن سخفاً منطقياً، ولكني أعتقد أنه يمكن إثبات أن لها نتائج لا يكاد يكون هناك من قبلها، وأبرز هذه النتائج تناقضاً أنه لا يمكن أن يوجد في هذه الحالة سبب أخلاقي يبرر تفضيل ضمير أى إنسان على ضمير أى إنسان آخر. وطبعاً ألا يكون هناك أسباب أخلاقية: فإذا كنت شحاذاً فاني سأفضل ضميراً يقضى بالاحسان على آخر يعتبر تشجيع الكسل شراً، وإذا كنت رجل سياسة لفضلت غريباً يحجذ ضميره التفاهم على حل وسط على آخر يعتبر كل موضوع مسألة مبادئ. ولكني لا أستطيع أن أدعى أن نوع الشخص الذي أفضله أحسن من غيره، لأن كل إنسان يقبع ضميره يكون كاملاً من الناحية الأخلاقية. فلا أستطيع أن أقول أن ضمير رجل متمدين إنسانى خير من ضمير متوحش محدود الأفق بالصيد والحرب. ولا أستطيع الاعتراف بأن ضمير شخص ما قد صدىء من فعل الشر باستمرار حتى أصبح في نهاية الأمر لا يجد منه معارضة في آثامه التي تمودها. ويكون لذلك نتيجة مروعة هي أن الخطايا المستمرة الطويلة تجعل الفضيلة أسهل، حيث أنها تقلل من عدد الأمور التي يحرمها ( م • — المجتمع البشرى )

الضمير . إن كل هذه التناقضات تنشأ إذا كان ضمير كل شخص هو الحكم النهائي في الصواب بالنسبة له .

ودعنا تأمل لحظة في الأسباب التي تحدد في الواقع رأى كل إنسان فيما هو صواب . إن أهم هذه الأسباب في الغالبية العظمى من الحالات هو التربية الأخلاقية في الطفولة ، وهي تتكون أساساً من مظاهر الاستهجان وبعض مظاهر التحيز في مناسبات نادرة . وقد يكون هذا الاستهجان مجرد استهجان لفظي أو قد يتضمن عقوبات محددة ، وفي كلتا الحالتين ينتهي الطفل إلى أن نوعاً معيناً من التصرفات من المؤكد أن أبويه سيلومانه عليه ومن المحتمل أن جيرانه سيلومونه عليه ، وأن الله أيضاً سيلومه عليه ؛ هذا إذا كان الطفل قد نشأ نشأة دينية . وقد ينقضي الترابط بين اللوم والتصرف في مرحلة الرجولة ، ولا يبقى عندئذ سوى شعور غير مريح مرتبط بالتصرفات التي من نوع التصرف الذي كان يجلب عليه اللوم . وقد يظهر هذا الشعور غير المريح في صورة إحساس بالاستهجان . وطبعاً لا يقتصر أمر التربية الأخلاقية التي من هذا النوع على الطفولة فقط ، فالصبية والشبان يتشربون بسهولة المشاعر الأخلاقية السائدة في أوساطهم أياً كانت هذه المشاعر . فالصبي الذي تعلم في بيته أن اقحام إسم الله في أقسامه عمل شرير قد يفقد بسهولة هذا الاعتقاد عندما يجد أن زملائه في المدرسة الذين يجب بهم أكثر من غيرهم لا يفتأون يرددون مثل هذه الأقسام .

ومع ذلك فأنا لا أعتقد أن «الضمير» يمكن تفسيره كلية بأنه أثر تجارب الاستهجان والاستحسان التي يمر بها الإنسان سواء كان هذا الأثر شعورياً أو لاشعورياً . فهناك الرواد الأخلاقيون الذين يرفضون لوم تصرفات يترتب عليها اللوم عادة ، أو تحييد تصرف يحبذه الناس عادة . إن التحيز واللوم ذاتهما لم ينشأ من لا شيء ، بل تولدا من مشاعر أخلاقية ، أو على الأقل من مشاعر بعضها أخلاق .

وخذ مثلاً أقصى درجات المديح وهي الشهرة . فالناس يصيرون شهرة بعدة طرق مختلفة ، أكثرها شيوعاً أن يكون لدى المرء مهارة نادرة . فشيكسبير و نابليون ونجوم السينما وكبار الرياضيين يستطيعون القيام بأعمال يود غيرهم من الناس أن يقوموا بها ولكنهم لا يستطيعون . وبعد هذا أساساً للحقد لدى المنافسين ، أما لدى أولئك الذين يتمتعهم تواضعهم من أن يكونوا منافسين فهو أساس الإعجاب : إن هيجنز وليينز سرتهما إشاعة جنون نيوتن ، ولكن «بوب» ( Pope ) الذي لم

يكن يطمح في الشهرة العلمية استطاع أن يمدح نيوتن بإخلاص إلى أقصى ما يستحقه من ثناء . وأيا كان الأمر فالمدح للمهارة ليس مديحا أخلاقيا . فالأخلاقيون الحديثون يذهبون إلى أن التصرف الفاضل لا يتطلب مهارة أو معرفة — وهى وجهة نظر لها ما يؤيدها في العهد الجديد « — ولو أن سقراط كان يعتقد غير ذلك . ومع ذلك فهناك رجالا ونساء أصابوا شهرة رسمية بسبب فضيلتهم : وهم القديسون . وصحيح أن القديس يجب أن تكون له ميزات أخرى عدا الميزات الأخلاقية ، فيجب مثلا أن تكون له معجزات بعد وفاته . إلا أننا نستطيع أن نتجاهل هذه الميزات الأخرى فيما يتعلق بما نحن بصدده ، أما الباقي فسيدلنا على ما أجمع عليه رأى الجنس البشرى الغربى فيما يعتبر أعظم الأدلة على الفضيلة التى لا يعلى عليها .

فإذا قصرنا إنتباهنا على أشهر القديسين ( لأن بعض القديسين ، مثل القديس الطيب جاني ، ليس له سوى شهرة محلية ) فنسجد أن نسبة كبيرة منهم يدينون بمركزهم إلى نشاطهم في نشر الدين . وقد فعل بعضهم هذا عن طريق كتاباتهم ، مثل الإنجيليون والقديس أوجستين والقديس توماس الأكويني ، وبعضهم عن طريق نشاطهم في التبشير ، مثل القديس توماس الرسول والقديس بونيفاس والقديس فرانسيس ذايفيه ، وفئة ثالثة ، مثل الملك لويس التاسع ، وصلوا إلى مركز القداسة عن طريق الحرب ضد الكفرة ، ورابعة عرفوا بأنهم منظمون لعمليات الاضطهاد ، مثل القديس سيريل والقديس دومينيك . وفوق هؤلاء جميعا يوجد ذلك « الجيش النبيل من الشهداء » — رجال فضلوا الموت على أن يعلنوا بنذم الكاثوليكية ، لأن الموت في سبيل أية عقيدة أخرى ليس فيه ميزة للضحية . ومن الممكن الوصول إلى مركز القداسة عن طريق الشهرة بالكرم الخير ، مثل الهبات الدينية ، ولكن ذلك وحده لا يؤدي ، كقاعدة عامة ، إلى الشهرة .

ويبدو من ذلك أن الصفات الأخلاقية التى تحظى بأكبر قدر من الإعجاب هى الشجاعة والتضحية في سبيل الجماعة التى ينتمى إليها المرء . وبعض الناس يعجبون بهذه الصفات أينما كانت ، وبعضهم لا يعجب بها إلا إذا كانت صادرة من أفراد من قطعهم هم . فحاكم التفتيش لم تبد إعجابها بشجاعة الشهداء للمحدين الذين حكمت عليهم ، بل أنها اعتبرت تصميمهم من وحي الشيطان . وفي الحرب يعجب بعض الناس بشجاعة أعدائهم ، وبعضهم لا يعجب بها . وهناك قاعدة عامة للثناء ترجى إلى من يضحون بمصالحهم الخاصة ( أو ما يبدو أنه مصالحهم الخاصة ) في



سبيل مصلحة الآخرين . فالرغبة في الثناء والخوف من اللوم قد يسلان إلى حد يرجح كل الاعتبارات الأخرى، و «الموت ولا العار» يعتبر إحساسا مرغوبا فيه ، ولكنه ليس بعيداً عن الأنانية تماما . إلا أن الأمر قد يحدث بصورة أقل مسرحية: فإني إذا راودني الإغراء في خداع شركة السكك الحديدية بأن أسافر دون تذكرة ، فإن خوف الفضيحة إذا اكتشف أمرى مانع أقوى بكثير من مجرد العقوبة القانونية . وبهذه الطريقة يعمل الثناء واللوم على تدعيم القانون الجنائي في جمل مصالح الفرد متفقة مع مصلحة المجتمع .

يبد أنه بالرغم من أن الثناء واللوم مفيدان ، فإنهما يكونان أقل فائدة لو كانت النفعية أساسهما الواعى . فبعض أنواع التصرفات التى هى فى الواقع مفيدة ، تحظى بالتحجيز بصرف النظر عن نفعيتها ، وتحظى بأكبر قدر من التحجيز عندما لا يكون الدافع إليها الرغبة فى الثناء ؛ وبعض التصرفات من الناحية الأخرى ، تلام بصرف النظر عن عدم نفعيتها . وهناك مشاعر أخرى ، إلى جانب حب المديح والخوف من اللوم ، تدفع إلى تصرفات مثل تلك التى تحظى بالثناء ، فإن إنسانا ما قد يتناسى مصالحته الخاصة مدفوعا بعاطفة حب أو خير أو إخلاص ، أو حتى لمجرد شهوة القتال . فالتقواد الذين يموتون فى لحظة النصر ، مثل «أبامنيوداس» و «وولف» ، المفروض أنهم يموتون سعداء ، لأن رغبتهم فى الانتصار أقوى من رغبتهم فى الحياة .

إن «الضمير» ، الذى يجب أن نعود إليه الآن ، يمكن تعريفه — فيما أعتقد ، بأنه ثناء ولوم يوجه الشخص إلى نفسه فيما يتعلق ببعض التصرفات موضع التفكير . ويكون ذلك عند معظم الناس انعكاسا للثناء واللوم اللذين ستوجههما لهم مجتمعاتهم ، ولكنه عند بعض الناس يتسم بطابع فردى أكثر ، بسبب خصائص عاطفية أو فكرية يتفردون بها . فرجل يكره الألم كرها غير عادى قد يصبح من أنصار عدم تشريح الأحياء ومن معارضى الإعدام . وقد يرفض رجل يحترم الكتب المقدسة احتراماً غير عادى أن يقسم بالله . ويعتقد المورومون أن التدخين شر ، لأن كتابهم المقدس يحرم استعمال الطباقي . واعتبر تولستوى وغاندى ، فى أخريات حياتهما أن العملية الجنسية شر حتى بين زوجين ، وأنا لا أعرف أسبابهما بالضبط ولكنى أشك فى أنها تماثل الأسباب التى سردها القديس أوغستين فى كتابه «مدينة الله» دفاعا عن فكرة تختلف عن رأيهما اختلافا طفيفا . وبمثل هذه الطرق تختلف

معايير الشاء واللوم بين الرجل وجيرانه ، فإذا كان الرجل ذا ضمير حى فإنه سيتبع معايير هو لامعايرهم .

وقد نستطيع أن نميز بين الصواب « الشخصى » والصواب « الموضوعى » بأن نقول أن سلوك الإنسان يوصف بأنه « شخصى » عندما يكون ما جذبه ضميره هو ، ولكن ذلك لا يضمن له الصواب « الموضوعى » . وفى هذه الحالة يكون السؤال « ماذا يجب على أن أفعل ؟ » سؤالاً يحتمل أكثر من معنى . فإذا أخذت كلمة « يجب » بمعنى الصواب الشخصى ، فيجب على أن اتبع ما يميله ضميرى ، ولكنها إذا أخذت بمعنى الصواب الموضوعى ( الذى لم يزل يتطلب تعريفاً ) فإن تصرفى ينبغى أن يمر باختبار أقل « شخصية » قبل أن يحظى بالتحديد . وإذا اعترفنا بأن الضمائر ليست كلها كاملة ، وهو فى نظرى ملائذ أن نعترف به ، فسيتمين علينا أن نبحث عن تصور « للصواب الموضوعى » يمكن بواسطته الحكم على الضمائر .

وأنا شخصياً أعتقد أن «الصواب الموضوعى» تصور غير قابل للتحديد ؛ ولكنه قابل للتعريف ، فى حدود قابليته لذلك ، على أساس من رغبات أشخاص آخرين غير صاحب التصرف ، أو بالأحرى ، رغبات أشخاص كثيرين من بينهم صاحب التصرف . والمهدف الأساسى من الأخلاق هو الحث على السلوك الذى يخدم مصلحة الجماعة وليس مصلحة الفرد وحده . وأرى أن التصرف «الصائب موضوعياً» هو التصرف الذى يخدم أكثر من غيره مصالح الجماعة التى تعتبر لها السيادة الأخلاقية . والصعوبة هى أن تعريف هذه الجماعة سيختلف باختلاف الناس والظروف . فقد تكون الجماعة هى العائلة أو المؤسسة أو الأمة أو الكنيسة أو الجنس البشرى كجموعة ، بل وقد تكون أكبر من الجنس البشرى كله فتضم جميع الكائنات الشاعرة . ويتوقف اختيار أى هذه الجماعات فى تعريف ( الصواب للموضوعى ) على مجموعة الناس التى تقوم بعملية التعريف . ففى ( مجلس عائلة ) فرنسية تكون العائلة هى الجماعة المقصودة ، وفى اجتماع حملة الأسهم تكون المؤسسة ، وفى المحسكة العسكرية تكون الأمة ، وعند محاكمة قسيس خرج على النظام تكون الكنيسة . وفى محاكمة مجرمى الحرب تكون مصالح الجنس البشرى هى السائدة فى الظاهر . وعند تنظيم القوانين الخاصة بتشريح الأحياء فإن الحيوانات لابد من إفتراض أنها تستطيع ، عن طريق التصور أن تدافع عن قضيتها .

فهل هناك أى أساس نظرى لتفضيل إحدى هذه الجماعات على غيرها كأساس لتعريف «الصواب الموضوعى» . أنا لا أرى أن هناك مثل هذا الأساس . ففي فصل سابق عرفت «الصواب» بالإشارة إلى إشباع الرغبة بصفة عامة ، ويعنى ذلك أن يؤخذ فى الاعتبار جميع الكائنات الشاعرة . بيد أنى لا أعرف كيف ندحض ، بواسطة حجج منطقية بحجة ، حجة شخص يذهب إلى أن رغبات الألمان وحدها يجب أن تؤخذ فى الاعتبار . أن هذا الرأى قد دحض فى ساحة القتال ، ولكن هل يمكن دحضه فى الدراسة ؟ وعندما أقول أنه دحض فى ساحة القتال فهل معنى ذلك أنى أعترف بأن ألمانيا لو كانت انتصرت لكان هذا الرأى سليما ؟ إنى بطبيعة الحال لا أقول ذلك ولا أو من به ، فدعنا نرى ماذا يقال فى الناحية الأخرى .

إذا كان يراد لفهوم «الصواب الموضوعى» أن يخدم أى هدف ، فلا بد له أن يستوفى شرطين . الأول نظرى والآخر عملى . فالشرط النظرى هو أنه يجب أن تكون هناك طريقة ما لمعرفة أى أنواع التصرفات «صائبة موضوعيا» ، والعملى هو ، على الأقل بالنسبة لبعض الناس ، حقيقة أن أى تصرف يعتبر صائبا موضوعيا يجب أن يكون هو نفسه دافعا إلى تنفيذه .

ودعنا أولا نأخذ وجهة النظر التى تقول بأن «الصواب الموضوعى» غير قابل للتعريف . ففي هذه الحالة ، إذا كان سيعرف عنه شىء ، لا بد أن يكون هناك على الأقل قضية واحدة من قضاياها ، بما لا يمكن إثباته ، ندرك صحتها عن طريق نوع من الحدس الأخلاقى . وأستطيع أن أقول أن لدى مثل هذا الحدس وأنه يخبرنى أن التصرف الصائب موضوعيا هو الذى يحتمل أن يؤدى أكثر من غيره إلى تدعيم الخير العام . فإذا اتفق جميع الناس معى فقد تكون هذه النظرية مقبولة . وهى ، على أى الأحوال ، بما لا سبيل إلى دحضه منطقيا ، فأنت لا تستطيع أن تثبت أنه ليس هناك مثل هذا المفهوم ، أو أنى لا أعرف ما أقول إنى أعرفه . بيد أنه من الناحية الأخرى لا أستطيع أنا أن أقيم الدليل على خطئك إذا قلت أن العمل الصائب موضوعيا هو ذلك الذى يدعم خيرك ، أو خير الألمان ، أو خير الرجل الأبيض . وسأضطر ، لو حاولت مناقشتك ، أن ألجأ إلى القذف . فأنى أستطيع أن أقول : سيدى ، إنك تسيء استعمال التعبيرات . إن الحدس الأخلاقى موهبة نبيلة واضح أنها ليست لديك . إنها موهبة تعلم الارتفاع فوق مستوى المصالح الخاصة وتتطلب منك أن تخرج عن نطاق نفسك وتتنظر إلى العالم فى غير تحيز مثل الآلهة ، إنها فى ميدان التصرفات تقابل

النظرة العلمية في ميدان الفكر . ولكن الأمر معك مختلف ، فأنت ملتصق بالثرى مقيد بأحداث ميلادك ، إنك شقي تعس تزحف على يديك ولا تستطيع التحرر من أصفاد ، هنا ، والآت .

إنى أستطيع أن أقول ذلك مع كل ما تستطيع مهارتى البلاغية أن تضفيه عليه من تنميق وتزويق ، ولكن هل يؤدي ذلك إلى إقناع محدثي ؟ قد يتم ذلك إذا كان محدثي يحمل فعلا إحتراما عميقا لى ، أو إذا كان صبيا في مدرسة تعرض سنين طويلة لدعائى الحمية . ولكنه إذا كان نازيا وكنت أنا سجينه ، فانه سيكتفى بأن يعرضنى للتعذيب والجوع حتى أعترف بأنه أقوى حجة منى . وقد أكرهه واحترقه لهذا ، ولكنى لن أستطيع أن أدحض حجته . ومن ثم فقد يبدو أن الخلاف كله يقع في ميدان الشاعر والافعالات ، وليس في ميدان الحقيقة والخطأ النظريين .

وقد يقال إنى أتنازل عن أكثر مما يتطلبه منى الأمر ، فقد تكون هناك موهبة للحدس الأخلاقى ، وإنى أملكها ، وإن كان هناك كثيرون حرّموا منها . إن قصة هـ . ج . ويلز « بلاد المكفوفين » تسرد جهود رجل يتمتع بنظرة العادى في إقناع السكان المكفوفين بأنه يمتلك موهبة حرّموا منها ، ولكنه يفشل ، وفى النهاية يقررون قلع عينيه لبشقى من وهمه . وقد يكون نفس الوضع مع الحدس الأخلاقى ، إذا كان معظم الناس غير مبصرين من الناحية الأخلاقية فان الأغلب أن مصير أولئك الذين يتحلون بالإدراك الأخلاقى سيكون مشابها لمصير بطل قصة ويلز . وفى الواقع ينطوى تاريخ المصلحين الأخلاقيين على ما يؤيد هذا الرأى .

لنسأل : ما الذى يحدد ، من بين الوقائع السيكلوجية ، وجهة نظر الإنسان فيما هو صائب موضوعيا ؟ هناك ، أولا ، القواعد الأخلاقية التى يتعلمها فى صباه ، مثل تلك التى تتضمنها الوصايا العشر . بيد أنه إذا كان شخصا مفكرا ، يميل إلى الفلسفة الأخلاقية والسياسية ، فسيبحث عن مبدأ موحد يمكن استخلاص القواعد الأخلاقية منه ، وسيدرك أنه إذا اراد لبدئه أن يحظى بقبول على نطاق واسع فعليه ألا يختار مبدأ يعطى مركزا خاصا لنفسه أو لجماعة ينتمى إليها ، إلا إذا كان يعتقد أنه أوجاعته من القوة بحيث يمكن معها السيطرة على العالم ، ونحن جميعا نعتقد أن هذه السيطرة ممكنة فيما يتعلق بالإنسان ضد الحيوان . كما نعلم أننا ، بصفة عامة ، نستطيع أن نرغم الحيوان على التصرف بطريقة تدغم مصالحنا : فالخراف والملاشية تعطينا الصوف واللبن

واللحم ، والنمور تزار خلف قضبان من الحديد لتدخل السرور إلى قلوب أطفالنا بدلا من أن تأكلنا عندما يروق لها ، وكان هذا هو الوضع بالنسبة للسود من البشر طوال الفترة التي استمرت فيها تجارة الرقيق . ويدل ذلك على أن الصواب الموضوعي يعرف عادة بالإحالة إلى جماعة سائدة طالما كانت سيادتها ليست محل جدل ، أما إذا لم يكن هناك مثل هذه الجماعة فإن فيلسوفنا الأخلاقي يجب عليه أن يوسع أفقه إذا أراد أن يحظى مذهبه بالقبول العام .

وهناك ، كما رأينا ، طريقتان ، يمكن بواسطتهما جعل القواعد الأخلاقية عامة . والأولى هي تعريف « الخير العام » والقول بأن كل الناس يجب عليهم أن يسعوا لتحقيقه . والثانية هي تعريف « الخير الخاص » لفرد أو جماعة والقول بأن كل فرد يجب عليه أن يسعى لتحقيق خيره أو خير جماعته . والرأى القائل بأن كل فرد يجب أن يسعى لتحقيق خير جماعته ، ( لا خيره هو ) هو الرأى الذى لابد أن يعتنقه أولئك الذين يجمعون الوطنية أو الولاء للعائلة الواجب الأسمى . وعلى هذا الرأى ، كما رأينا ، اعتراضات مستمدة من أنه لا يوجد سبب يمكن اكتشافه لتفضيل إحدى الجماعات التي ينتمى إليها الإنسان على غيرها : فالعائلة والأمة والطبقة والعقيدة لها جميعا حقوق على الإنسان ، ولا توجد حجة تثبت أن السيادة الأخلاقية يجب أن تمنح لأى منها .

وهكذا يبقى لدينا وجهتا نظر فيما يتعلق بتحديد ما هو الصائب موضوعيا . فقد نقول : « إن من الصواب موضوعيا أن يعمل كل إنسان على تحقيق خيره هو » ، أو قد نقول : « إن من الصواب موضوعيا أن يعمل كل إنسان على تحقيق الخير العام » ، ونحن في ذلك ما زلنا نتناول « الصواب الموضوعي » باعتباره شيئا غير قابل للتعريف ، كما أننا نفترض أنه من الممكن أن نستقر على إحدى القضيتين السابقتين عن طريق المناقشة أو الحدس الأخلاقي ، لا عن طريق التعريف .

ودعنا أولا نأخذ الرأى الأناني بين الرأيين ، ولا ننسى في الوقت أننا عرفنا « الخير » بأنه « إشباع رغبة » . إنى قد أكون أريخيا إلى حد أن أرغبى هي تحقيق الخير العام أكثر من أى شيء آخر ، وفي هذه الحالة يتطابق « خيرى » مع « الخير العام » . وتؤدى قاعدتنا إلى نفس النتائج . أو قد تكون أيضا أشد رغباتى ، وإن كانت متصلة بشخصى ، إلا أنها من النوع الذى يدفع إلى تصرفات تؤدى فقط إلى تحقيق

الخير العام ، وقد يحدث ذلك مثلا ، إذا كانت أشد رغبتي أن أكون أريحا أو أن أترك بين الناس ذكرى حسنة لآتموت . والنظم الأخلاقية الأنانية ، بالمعنى الذى نتناوله فى الوقت الحاضر ، ليس من الضرورى أن تكون أنانية بالمعنى المألوف . فالرواقيون مثلا كانوا يذهبون إلى أنه ينبغي على كل انسان أن يهدف نحو فضيلته هو ، ولكنهم قالوا إنه إذ يفعل ذلك إنما يعمل على تدعيم الخير العام . بيد أنهم لم يعرفوا « الخير » « بأنه إشباع رغبة » ، فبعض الرغبات فقط هى التى لها أهداف حسنة . فإذا كنت ترغب المال أو السلطان أو أيا من عروض الرضاء الدنيوى ، فانك ترغب ما لا قيمة له : إن الفضيلة وحدها هى الخير الحقيقى ، والفضيلة وحدها هى ما يجب على الرجل الفاضل أن يهدف إليه . والفضيلة هى العمل طبقا لمشيئة الله .

ومن ثم أصبح واجبا علينا أن نبث فى إمكان تقسيم الرغبة إلى حسنة وسيئة ووسط ، لا بالسيئة ولاهى بالحسنة . لقد رأينا فعلا أن مثل هذا التقسيم ممكن عندما يعرف « الخير » بأنه « إشباع رغبة » ، حيث أن بعض أنواع الرغبات « متفق الإمكان » وبعضها غير ذلك . بيد أن تقسيما على هذا الأساس يكون مشتقا ، ويتناول الرغبات باعتبارها وسائل فحسب . ولكن الأخلاق الرواقية تتطلب منا اعتبار بعض الرغبات سيئة فى ذاتها وبعضها حسنة فى ذاتها ، أو على الأصح أننا يجب أن نعتبر التصرفات التى توحى بها رغبات معينة خطأ فى ذاتها والتصرفات التى توحى بها رغبات أخرى صائبة فى ذاتها . فلنا أن نقول مثلا : إن التصرفات التى يوحى بها الحقد خطأ والتصرفات التى يوحى بها الحب صائبة . ونحن نفترض أن اعتناق هذا الراى إنما يقوم على الصفات الذاتية لمثل هذه التصرفات لا على نتائجها ، كما أننا نفترض أن إعتناقه مترتب على حدس أخلاقى .

واعترض على هذا الراى يكون ، أننا فى الواقع نفضل الحب على الحقد لأنه يؤدى إلى قدر أكبر من مجموع إشباع الرغبات ، وانه عندما يطرح « المحذور » والخرافات جانبا فإن مابقى بعد ذلك من قواعد يبدو أنها مستمدة من الحدس الأخلاقى ، يمكن استخلاصه تماما من مبدأ واحد هو أنه من الصواب الموضوعى أن يعمل المرء على تحقيق الخير العام ، وأن هذا المبدأ يمكن ، على هذا الأساس ، قبوله باعتباره بديلا لعدة « أحداس » ثانوية .

ومع ذلك فإن هذا لا يضع حدا للراى القائل بأن بعض الرغبات بذاتها أكثر إتصالا بالموضوع من غيرها عند تحديد ما هو الصواب الموضوعى . فمن الناحية

السيكولوجية أنا مرغم على السعى إلى تحقيق «خيرى»، وذلك يعنى: أنى سأصرف دائماً بدافع من الرغبة وأن الرغبة هى بالضرورة رغبى. وعندما تواجه القضيتين: (١) سأسمى لتحقيق «خيرى»، (٢) يجب على أن أسمى لتحقيق الخير العام، وواضح أن القضية الثانية ليست لها أية قيمة عملية إلا إذا كانت هناك وسائل تدفعنى إلى الرغبة فى الخير العام، أو على الأقل تدفعنى إلى التصرف بطرق تؤدى إلى تدعيم الخير العام. والأخيرة مسألة تتعلق بالموائمة بين الصالح العام والخاص، ويعمل على تحقيقها (أو ينبغى أن يعمل) القانون الجنائى والنظام الاقتصادى وتوجيه الثناء واللوم. ولكنى إذا رغبت فى الخير العام لذاته، فإن ذلك ينشأ عن موائمة بين خيرى والخير العام بصرف النظر عن النظام الاجتماعى، ومن ثم يمكن أن نقول عن هذه الرغبة أنها رغبة «حسنة» . وبصفة عامة يمكننا أن نصف الرغبات التى تدفعنى للعمل على تدعيم الخير العام بطبيعتها الذاتية، وليس بفضل النظام الاجتماعى فحسب، رغبات «حسنة» أو لعله يكون من الأفضل أن نصفها بأنها رغبات «صائبة» وبناء على ذلك فإن مثل هذه الرغبات جديرة بأن تحظى باحترام أخلاقى أكثر من تلك التى تتعارض والمصالح العامة للمجتمع .

وعندما نسأل أنفسنا، ونحن نحاول وضع فلسفة أخلاقية، أى نوع من التصرفات هو الصائب موضوعياً، فإننا نكون متأثرين، سواء أدر كنا ذلك أم لا، برغباتنا . ولكن من المحتمل أننا لا نكون متأثرين بجميع رغباتنا، أو على الأقل ليس بها جميعاً بقدر متساو . وسندرك أن ما نبث عنه هو القواعد «العامة»، وأن الهدف من التصرف الأخلاقى بصفة عامة يجب ألا ينطوى على ما يتعلق بأنفسنا بصفة خاصة . إذ أن وجهة النظر القائلة بأن على كل إنسان أن يسعى لتحقيق مصالحه وجهة نظر ممكنة منطقياً، أما تلك التى تقول بأن الجميع يجب أن يعملوا لتحقيق مصالح مستر «أ» فإنها تكون نظرية غير معقولة، إلا إذا كان مستر «أ» ملكاً مطلقاً أو بوزاً متجسداً أو شيئاً آخر من هذا القبيل، وفى هذه الحالة يمكن صياغة القاعدة العامة دون ذكر مستر «أ» بالاسم . يجب علينا جميعاً أن نخدم الملك، قاعدة يمكن أن تكون مقبولة فى القوات المسلحة بيد أنه إذا كان «أ» هو الملك فإن قولنا «يجب علينا جميعاً أن نخدم «أ»» يكون مضللاً، لأن «أ» قد يتنازل عن العرش ويكون واجبنا عندئذ نحو خليفته . وهكذا نجد لدينا أول مبدأ فيما يتعلق بقواعد الصواب الموضوعى : يجب أن تكون صياغتها، دون ذكر إسم أى فرد ممكنة .

وقد نميز بين طبقات مختلفة من الأفراد دون أن نخرق هذه القاعدة . والتمييز المألوف أكثر من غيره ، في الفلسفة الأخلاقية ، هو التمييز بين الأتقياء والآثمين . فكثيرا من علماء اللاهوت ذهبوا إلى أن العدالة خير كحقيقه ، وأنه بناء على ذلك سيحظى الأخيار بالنعيم الأبدى بينما سيقاسى الآثمون العذاب الأبدى . وقال هؤلاء العلماء أن واجبنا في هذه الحياة الدنيوية أن نأخذو حذو المشيئة الالهية ما استطعنا إلى ذلك سبيلا بأن نثيب الأخيار ونعاقب الأشرار — ليس الهدف من العقاب كله أن نمنعهم عن الشر أو نصلح حالهم ، ولكنه عقاب يحمل جزئيا معنى الجزاء البحت . وهذا الرأي أقل إنتشاراً في الوقت الحاضر منه في الأزمنة الماضية . فمعظم الناس الآن ينظرون إلى القانون الجنائي على أن الغرض منه هو منع الجريمة ، كما أن الاعتقاد في الجحيم قد هجر أو أصبح واهيا . ولكن يظل ممكنا من الناحية المنطقية الرأي القائل بأننا يجب أن نحب أنواعا معينة من الناس ونكره أنواعا أخرى بالمعنى المطلق الذي يتضمن أن إشباع رغبات الذين ينبغي أن نكرهم يعتبر « شراً » ، وأن إحباط رغباتهم يعتبر « خيراً » . فإذا يمكن أن يقال في مواجهة هذا الرأي .

هناك أولا حجة يوصى بها الحرص ، وهى مع ذلك غير كافية وسطحية إلى حد ما ، فقد يقال إن الحقد يولد الحقد ، وأن عالما يشجع فيه الحقد يكون مليئا بالزراع إلى حد أنه لن يستطيع أحد أن يتمتع فيه بحياة طيبة . وهذه الحجة غير كافية إذا كانت طبقة الأشخاص المراد كرههم صغيرة وبلا حول ، كما لو كانت تتكون مثلا ممن يرتكبون جريمة نادرة الحدوث مثل قتل الآباء . وهى إلى جانب ذلك حجة سطحية حيث أن الرجل الفاضل لن يتقاعس عن الأفعال الفاضلة بمجرد أنها ستجلب المتاعب ، إلا إذا كان مقتنعا فعلا بأن العكس هو ما يجب أن يكون هدف الفعل الفاضل .

وعندما نبحث عن حجة أخرى مقنعة تدحض هذا الرأي فقد نجد حجة عقلية أو حجة تقوم على أساس في مشاعرنا . فمن الناحية العقلية قد نقول أن « الخطيئة » تصور خاطئ حيث أن تصرفات كل إنسان تحددها ظروفه التى ليس له عليها إلا سلطان جزئى جداً . ( وسأبحث هذا الرأي في الفصل التالى ) . ومن الناحية العاطفية قد نجد في أنفسنا إما شعوراً سلبيا بعدم التحيز أو شعوراً إيجابيا بالخير نحو الجميع ، وأى من الشعورين سيحول إذا كانت الأحساس به قويا ، بيننا وبين أن نعتنق مذهبا أخلاقيا يقسم الجنس البشرى إلى فئات بعضها يفضل بعضها . بيد أنه لا يمكن إثبات أن أى من الشعورين حجة مقنعة مع رجل تختلف عواطفه عنا .



وقد حان الوقت لنخلص بما يمكن إستخلاصه من المناقشات السابقة التى يغلب عليها طابع الجدل بمض الشئ .

هناك مفهوم « للصواب الشخصى » واضح ومحدد : أن تصرفا يكون « صائبا شخصا » إذا كان التصرف يحس نحوه بشعور التجبذ ، ويكون « خطأ شخصا » إذا كان شعور التصرف نحوه هو عدم التجبذ . إلا أننا إذا قلنا « أن الإنسان يجب عليه أن يفعل ما هو صائب شخصا بالنسبة له » ، فمنجد أنفسنا نواجه متناقضات لا تحتمل . وهكذا نجد أننا مدفوعون إلى البحث عن مفهوم « للصواب الموضوعى » يصلح لجميع الناس ، ويمكننا من الوصول إلى قواعد أخلاقية عامه . « ونستطيع » أن نقول إن هناك مثل هذا المفهوم ، وأنه مفهوم غير قابل للتعريف ، وأن لدينا قدرة على الحدس الأخلاقى يمكننا من أن نحدد أن ذلك النوع من التصرفات صائب موضوعيا بينما النوع المضاد له من التصرفات خطأ موضوعيا . فإذا قلنا ذلك فليس هناك من يستطيع إثبات خطئنا ، ولكننا لا نستطيع أن نثبت لغيرنا ، ممن ينكرون الحدس الأخلاقى أو ممن لديهم حدس أخلاقى يختلف عما لدينا ، أننا على صواب . وعندما نبحت فى أسباب ما يقال عنه أنه حدس أخلاقى فإننا نجد مصدرها الأساسى فى مشاعر الثناء واللوم السائدة فى بيئتنا الاجتماعية ، بيد أن بعض السبب يرجع أيضا إلى مشاعرنا الشخصية من حب وكره وسيطرة وخضوع ، وهكذا . والخلافات فيما يتعلق بالقواعد الأخلاقية يرجع بعضهم إلى اختلاف فى الوقائع ( مثل امكان وجود السحر ) ، كما يرجع بعضها أيضا إلى الفروق العاطفية بين الأفراد أو الجماعات . ومن ثم يبدو أنه ليس هناك ما يدعو إلى إقتراض أشياء مثل « الحدس الأخلاقى » ؛ وعندما أقول أن تصرفا ما « صواب موضوعيا » فإننى فى الواقع أعبر عن شعور ، ولو أن الأمر يبدو من الناحية اللغوية وكأننى أوكد حقيقة .

ويتبع هذا أن ليس هناك شئ موضوعى حقا فى المفهوم المفترض « الصواب الموضوعى » ، إلا فى حدود اتفاق رغبات أشخاص مختلفين .

وعندما أقول : « أن التصرف الصائب هو تصرف يهدف إلى أكبر قدر ممكن من إشباع رغبات المخلوقات الشاعرة » ، فإن ذلك قد لا يخرج عن أنى إنما أقدم تعريفا لفظيا لكلمة « صواب » بحسب ، ولكننى فى الواقع أعنى شيئا أكثر من ذلك بكل تأكيد . فإننى أعنى ( ١ ) أنى أحس بالتجبذ نحوه هذه التصرفات ، ( ٢ ) أن لدى إما

شعور بعدم التحيز أو بالرغبة في التحيز، أو كليهما، مما يجعلني أعزف عن تفضيل « خير » شخص على « خير » مساو له لشخص آخر. ( ٣ ) وأن رأيي مما يكن أن يعتقنه جميع الناس ، وهو أمر لا يتأتى إذا ادعيت مثلا أن « خيرى » هو جماع الخير ، وأخيرا ( ٤ ) إنى أود لو أن جميع الناس اعتنقوا رأيي .

ويدع ذلك أن الجدل الأخلاقي ، عندما لا يكون مجرد البحث عن خير الوسائل لتحقيق هدف بذاته ، يختلف عن الجدل العلمى فى أنه موجه إلى الشاعر ، بيد أنه قد يحتج خلف صيغة تقرير حقيقة . ويجب ألا نفترض بناء على ذلك أن الجدل الأخلاقى يقصد الأقناع غير ممكن ، فالتأثير على الشاعر عن طريق المناقشة فى سهولة التأثير على المعتقدات العقلية تماما ، إذا لم يكن أسهل . ولكن الصعوبة القائمة هى أنه من المفروض فى المناقشة العقلية وجود مستوى معين من الحقيقة الاشخصية نهدف إليها ، بينما لا يوجد مثل هذا المستوى فى المناقشة الأخلاقية على أساس وجهة النظر التى سردناها . وهذه الصعوبة حقيقية وعميقة . وسأتناول فى فصل مقبل مدى هذه الصعوبة .

# الفصل السابع

## الخطية

إن معنى الخطية كان إحدى الحقائق السيكولوجية المسيطرة في التاريخ ، وما زال حتى الوقت الحاضر يلعب دوراً من الأهمية بمكان في الحياة العقلية لجزء كبير من البشرية . بيد أنه بالرغم من أن « معنى » الخطية مما يمكن تمييزه وتعريفه بسهولة ، فإن « مفهوم » الخطية غامض ، خاصة إذا حاولنا تفسيره بعبارة غير دينية . وأريد أن أتناول في هذا الفصل معنى الخطية سيكولوجياً وتاريخياً ، ثم أبحث هل هناك أى مفهوم غير ديني يمكن بمقتضاه إقامة هذا الشعور على أساس عقلي .

إن بعض الأشخاص « المتورين » يمتدحون أنهم تبينوا حقيقة « الخطية » وأنهم طرحوا جانباً مجموعة المعتقدات والمشارع المعقدة التي ترتبط بها . ولكن معظم هؤلاء الناس ، إذا وقفنا في بحث حالتهم ، نجد أنهم لم يبتدؤا سوى جزء بارز من النظام الأخلاقي السائد — كتحريم الزنا مثلاً — ولكنهم احتفظوا مع ذلك بنظام أخلاقي خاص بهم يطبقونه بمخافته . فمثلاً قد يكون هذا الشخص « المتور » من التأميرين اليساريين في بلد فاشي . وقد يعتبر نفسه محقاً ، في سبيل تحقيق أهدافه العامة ، في الاحتيال على بعض زملائه غير متحمسين في الحركة وخداعهم ، وفي السرقة من أرصدة الرجعيين ، وفي مطاردة فتاة الغرام وهو غير مخلص لاكتشاف بعض أسرار ، وفي القتل العمد إذا بدا أن الموقف يتطلب ذلك . وقد يكون ممن يسخرون بشدة وبلا انقطاع من الأوضاع الأخلاقية التقليدية . ومع ذلك فإن هذا الرجل نفسه إذا قبض عليه واستعملت معه وسائل التعذيب بقصد اكتشاف شركائه ، قد يبدى شجاعة وقوة إحتمال لا يقدر عليهما الكثيرون ممن يعتبرونه شريراً من الناحية الأخلاقية . وإذا استسلم في النهاية وخان زملاءه فالغالب أنه سيحس إحساساً عميقاً بالعار قديماً قديماً إلى الانتحار . أو لنأخذ مثلاً آخر يختلف عن ذلك اختلافاً تاماً . أن رجلاً ، مثل بطل قصة برناردشو « مشكلة الطبيب » ، قد يكون وضعاً من الناحية الخلقية في جمع شئونه فيما عدا كل ما يتعلق بوعيه الفنى ، وفي هذه الناحية وحدها قد يتحمل

تضحيات مؤلة . ولست على استعداد للقول بأن جميع الناس لديهم تصرفات معينة يحسون بأنها « خطيئة » ، بل إنى مستعد لتصديق أن هناك آدميين مجردين من الحياء تماما ، ولكنى واثق أنهم قلة ، وأنهم لا يوجدون بين أولئك الذين يدعون بأعلى صوتهم أنهم قد تحرروا من الاعتبارات الأخلاقية .

ويعلق معظم المحللين النفسيين أهمية كبيرة على الإحساس بالذنب أو الخطيئة ، ويمتبره الكثيرون منهم جزءا من الطبيعة البشرية ، وأنا لا أستطيع الاتفاق معهم في ذلك . فإنى أعتقد أن الأصل السيكلوجى للإحساس بالذنب لدى الصغار هو الخوف من العقاب أو الاستهجان من جانب الوالدين ومن يقوم مقامهم ، ومع ذلك فإذا كان الإحساس بالذنب سيكون نتيجة للعقاب أو الاستهجان فمن الضروري أن تكون السلطة التى تعاقب أو تستهجن موضع الاحترام وليست مصدر خوف فقط ، إذ أن رد الفعل الطبيعى للخوف وحده هو الخديعة أو الثورة . وأمر طبيعى أن يحترم الأطفال الصغار آباءهم ، ولكن أولاد المدارس قد يكونون أقل احتراما نحو مدرسيهم ، ويترتب على ذلك أن ما يحول بينهم وبين عدم الطاعة فى كثير من الأحيان هو الخوف وحده وليس الإحساس بالخطيئة ، فالإحساس بالخطيئة فى عدم الطاعة لابد أن يكون عدم طاعة سلطة يحترمها الإنسان داخليا ويمترف بها؛ فإن كلبا ضبط يسرق قطعة من اللحم قد يحس بهذا الإحساس إذا كان الذى ضبطه هو سيده ، ولكنه لن يحس بذلك إذا كان من ضبطه أجنبيا عنه .

يبد أن المحللين النفسيين محقون تماما فى الرجوع بمصدر الإحساس بالخطيئة لدى الإنسان إلى السنوات الأولى من طفولته ، فى هذه السنين تكون وصايا الأبوين مقبولة دون جدال ، ولكن النزعات تكون من القوة بحيث يتعذر طاعة هذه الوصايا دائما ، ولذا تكون تجارب الاستهجان كثيرة ومؤلة ، وكذلك الإغراء الذى قد يستطاع مقاومته بنجاح . وقد ينسى الإنسان الاستهجان الأبوى فى المراحل التالية من حياته ، ومع ذلك فقد يظل هناك إحساس بشئ مؤلم مرتبط بأنواع معينة من التصرفات ، وقد يعبر هذا الإحساس عن نفسه بالاعتقاد بأن هذه التصرفات خطايا ، أما بالنسبة أولئك الذين يعتقدون أن الخطيئة هى عدم طاعة ( الله الأب ) ، فإن الفرق فى التحول العاطفى عن الحالة السابقة فرق ضئيل .

يبد أن الكثيرين ممن لا يعتقدون فى الله لديهم رغم ذلك إحساس بالخطيئة ، وقد

يكون ذلك مجرد تداعى لاشعورى مع الاستهجان الأبوى ، أو قد يكون خوفاً من قيام فكرة سيئة لدى «القطيع» الذى ينتمى إليه ، عندما لا يكون الشخص متمرداً على معايير قطيعه . وأحياناً يكون استهجان الحاطىء نفسه ، بصرف النظر تماماً عما يعتقده الآخرون ، هو السبب فى احساسه بالخطيئة . بيد أن هذا لا يحتمل وقوعه إلا مع أشخاص ممن يعتمدون على أنفسهم بشكل غير عادى أو ممن لديهم مواهب خارقة . فلو أن كولبس ألقع عن محاولته اكتشاف جزر الهند لما لاه أى شخص آخر على ذلك ، بيد أننا نستطيع أن نتصور شعوره بالانحطاط فى نظر نفسه . وقد طرد سير توماس مور من أكسفورد فى شبابه لأنه أصر على دراسة الأغريقية رغم عدم تحييد آييه وسلطات الجامعة لذلك ولا ريب فى أنه لو استمع إلى نصيحة من هم أكبر منه سناً لأحس بالخطيئة رغم أن الجميع كانوا أثنوا عليه .

ولقد لعب الإحساس بالخطيئة دوراً مهماً جداً فى الدين ، وخاصة فى الدين المسيحى . فقد كان مصدراً من أهم مصادر قوة رجال الكنيسة فى الكنيسة الكاثوليكية ، كما كان له دور كبير فى تسهيل انتصار الباباوات فى نزاعهم الطويل مع الأباطرة . وبلغ هذا الإحساس أوجه من الناحية السيكولوجية والمذهبية فى عهد القديس أوغستين . بيد أن أصله يرجع إلى ما قبل العصور التاريخية إذ كان قد بلغ مرحلة كبيرة من النمو فى جميع الأمم المتمدينة فى التاريخ القديم . وكان فى عهده الأولى مرتبطاً بتدريس الطقوس الدينية وخرق «المحظور» . وبين الإغريق ، عمد «الاورفيون» ( orphics ) والفلاسفة الذين تأثروا بهم إلى تأكيد أهمية الإحساس بالخطيئة ، فقد قرن «الاورفيون» ، كما فعل الهنود ، الخطيئة بتقصص الأرواح فالروح الآئمة تنتقل بعد الموت إلى جسم حيوان ، ولكنها تتحرر من هذا الأسر بعد أجيال عديدة من التطهير وتعود إلى «عجلة الحياة» . وكما قال أمبدوكليس : «عندما يلوث أحد الشياطين الذين حكم عليهم بطول اليوم بدماء الخطيئة ، أو إذا اتبع طريق الشقاق أو حث فى القسم ، فلا بد أن يهيم على وجهه ثلاثاً لمدة عشرة آلاف سنة بعيداً عن دار النعيم ، يولد المرة بعد المرة طوال الوقت فى جميع الصور الفانية ... ، وأنا الآن فى إحدى هذه الصور ، منى أهيم بعيداً عن الآلهة ، لأننى وضعت ثقى فى نضال غير معقول » .

ويقول فى موضع آخر : «الويل لى إذ لم يدركنى الموت قبل أن أرتكب الفعل الشرير فقد ابتلعت شفتاى المحرم» ويبدو من المحتمل أن «الفعل الشرير» المشار

إليه هو أنه أكل البقول وأوراق نبات الفار ، لأنه يقول « امتنع تماما عن أكل أوراق الفار » ، ويقول أيضاً « أيها التمساء ، ابتعدوا عن البقول » ، وتصور لنا هذه الفقرات أن الخطيئة ، كما كانت تفهم أصلاً ، لم تكن بالضرورة إلحاق الضرر بشخص آخر ، ولكنها مجرد أمر محرم . وقد استمر هذا الاتجاه حتى أيامنا في كثير من تعاليم المذاهب الأرثوذكسية فيما يتعلق بأخلاقيات الجنس « Sex » .

ويدين المفهوم المسيحي في الخطيئة لليهود بأكثر مما يدين للاغريق . فقد عزا الأنبياء « الأسر البابلي » إلى غضب الله الذي أثاره مزاوله العادات الوثنية التي استمرت سائدة عند ما كانت أرض إسرائيل مستقلة . وكانت الخطيئة في أول الأمر جماعية ؛ وكانت العقوبة أيضاً جماعية ، إلا أنه بالتدريج ، عندما تعود اليهود على الاستقلال السياسي ، أخذت وجهة نظر أكثر فردية تسود : فصار الفرد هو الذي يَأْتِمُ والفرد هو الذي يُعاقب . ولفترة طويلة كان العقاب يُتوقع أبان هذه الحياة ، مع ما يصاحب ذلك من الاعتقاد بأن الرجاء دليل الفضيلة ، إلا أنه تبين بوضوح أثناء الاضطهاد في عهد المكابيين Maccabees<sup>(١)</sup> « أن أكثر الناس فضيلة هم أسوأ الناس حظاً في هذه الحياة . وأدى ذلك إلى إنتشار الاعتقاد بوجود حياة مستقبلية فيها العقاب وفيها الثواب ؛ حياة يلقي فيها أنتيوخوس العذاب وينتصر ضحاياه — وهي وجهة نظر انتقلت ، مع بعض التعديلات المناسبة ، إلى الكنيسة في عهدها الأول وشدت أزرها إبان الاضطهادات .

يبد أن الخطيئة تختلف من الناحية السيكلوجية اختلافاً بيننا عند ما نعزوها إلى أعدائنا عنها عند ما نفكر فيها باعتبارها عيباً فنياً ، لأن الأولى تنطوي على الكبرياء والثانية على الشعور بالدلة . وقد بلغ الشعور بالدلة أقصى مداه في مذهب و الخطيئة الأولى ، الذي جاء خير عرض له على لسان القديس أوجستين . فنبأ لهذا المذهب خلق الله آدم وحواء متمتعين بحرية الإرادة ومنحهما قدرة التمييز بين الخير والشر . وعندما أكل التفاحة اختارا الشر ، وفي هذه اللحظة تسرب الفساد إلى روحيهما . ومنذ تلك اللحظة أصبحا وذريتهما غير قادرين على اختيار الخير بمحض إرادتهما دون مساعدة ، وقد جعل الفضل الإلهي وحده في مقدور الصفوة أن تحيا حياة فاضلة . ويسبح الله فضله ، دون أن نمرف لذلك قاعدة ، على بعض الذين عمّدوا ، وليس

(١) أسرة عبرية قاومت الغزاة من الرومان .

على أى شخص آخر باستثناء بعض البطارقة والأنبياء بذاتهم . أما بقية الجنس البشرى ، فبالرغم من أن مصيرهم المحتوم أن يأتموا لأن فضل الله مُنع عنهم ، فقد حق عليهم أن يتعرضوا لغضب الله ، لأنهم آمنون ، وأن ينزل بهم الدمار الأبدى . ويعدد القديس أوجستين الخطايا التى يرتكبها الأطفال وهم على صدور أمهاتهم ، ولا يحجم عن أن ينتهى إلى أن الأطفال الذين لم يُعمّدوا مصيرهم الجحيم . وتذهب الصفوة إلى الجنة لأن الله اختارهم لأن يكونوا موضع رحمته : فهم فضلاء لأنهم المختارون وليسوا المختارين لأنهم فضلاء .

إن هذا المذهب الفظ ، رغم أن لوثر وكالفين قبله ، لم يعد منذ عهدهم جزءاً من تعاليم الكنيسة الكاثوليكية ، ولا يقبله في الوقت الحاضر إلا قلة ضئيلة من المسيحيين أيا كانت الشيعة التى يتمتعون إليها . ومع ذلك فإن الجحيم ظل عنصراً غير قابل للجدل من عناصر الكشلكة ، وإن كان عدد من يستحقون اللعنة قد أصبح أقل مما كان مفروضاً . كما أن الجحيم صار يُبرر بأنه العقاب المناسب للخطيئة .

إن مذهب الخطيئة الأولى ، الذى نستحق عليه جميعاً العقاب بسبب خطيئة آدم ، مذهب يبدو للكثيرين في الوقت الحاضر غير عادل ، ولو أن هناك عدداً كبيراً من الناس لا يرون أى ظلم في المذاهب السياسية الماثلة التى يدعو لها البعض — مثلاً : عند ما يذهب الناس إلى أن الأطفال الألمان الذين ولدوا منذ سنة ١٩٣٩ يجب أن يموتوا جوعاً لأن آبائهم لم يعارضوا النازى . بيد أن هذا يعتبر ، حتى من ناحية مؤيديه ، عدالة إنسانية فظة ، وليس من النوع الذى ينسب إلى الله . ويعرض دكتور « تانت » في كتابه « مفهوم الخطيئة » وجهة نظر علماء اللاهوت للتحريين الحديثين عرضاً جيداً . فنبعاً لما يقوله تكون الخطيئة من تصرفات إرادية تعارض شعورياً مع القوانين الأخلاقية المعروفة ، ويُدرك أن القانون الأخلاقى هو مشيئة الله عن طريق الوحى . ويتبع ذلك أن رجلاً لا دين له لا يرتكب خطيئة . فهو يقول :

« إذا أكدنا ضرورة العنصر الدينى في مفهوم الخطيئة ، وإذا أخذنا بالتعريف النفسانى للدين ، فإنه يترتب على ذلك أن الأشخاص الذين لا دين لهم إن وُجد مثل هؤلاء الأشخاص — أى الذين يعترفون بأن ليس لديهم أفكار عن الألوهية أو عما فوق الطبيعة وأن ليس لديهم أى إحساس دينى من أى نوع كان — لا يمكن اعتبارهم آمنين مطلقاً . بالمعنى الذى تتفق عليه فيما يتعلق بهذا التعبير ، أيا كانت حياتهم شريرة من الناحية الأخلاقية ، حتى من وجهة نظرهم هم » .

ويصعب معرفة ماذا يعنى تماماً بهذا القول بسبب التحديدات التى تحيط به .  
« فالؤلف يعنى بالتعريف « النفسانى » للدين ، كما أوضح قبل ذلك ، ما يقبله الإنسان كدين ، وليس ما يعتبره المسيحيون الدين الصحيح فحسب . إلا أن ما يقصده بقوله « من ليس لديهم إحساس دينى من أى نوع كان » غير واضح . فلدى شخصيا « إحساسات » — مشاعر ومعتقدات أخلاقية — يمكن أن يقوم بينها وبين العقائد المسيحية ارتباط ، ولكن ليس لدى « أفكار عن الألوهية أو ما فوق الطبيعة » . ومن ثم فلسنا وثاقا إذا كنت ممن يستطيعون ارتكاب « الخطيئة » فى نظر تنانت . كما انى لست متأكداً إذا كان هناك . من وجهة نظرى أنا ، مفهوم يصلح لأن يسمى « الخطيئة » . إنى أعرف أن هناك تصرفات معينة لو ارتكبتها تملؤنى عاراً . وأنا أعرف أن القسوة شئ كرهه وأنى أود لو لم توجد ، وأنا أعرف أن قمودى عن استعمال أى مواهب قد تكون لدى إلى أقصى حد يبدو لى خيانة لمثل أعلى . ولكنى لست واثقا مطلقا كيف يمكن إقامة هذه المشاعر على أساس عقلى ، ولما إذا كانت النتيجة . لو أنى نجحت فى ذلك ، ستؤدى إلى إيجاد تعريف « للخطيئة » .

وإذا كانت « الخطيئة » تعنى « عدم اطاعة ما نعرف من مشيئة الله » ، فمن الواضح أن الخطيئة تكون مستحيلة بالنسبة لأولئك الذين لا يؤمنون بالله أو من يعتقدون أنهم لا يعرفون إرادته . ولكن إذا كانت « الخطيئة » تعنى « عدم اطاعة صوت الضمير » ، فإنها عندئذ يمكن أن توجد مستقلة عن المعتقدات الدينية . بيد أنها إذا كانت تعنى ذلك فقط فإنها تفتقر إلى صفات تربط عادة بكلمة « خطيئة » . فالناس تعتقد عادة أن الخطيئة تستحق العقاب ، ليس فقط كمانع أو دافع للإصلاح ، بل على أساس من العدالة المجردة . فعذاب الجحيم ، كما يقول لنا رجال الدين ، لا يعمل الأرواح المذبذبة أفضل من الناحية الأخلاقية ، بل على العكس أنها تظل تثقل فى الخطيئة أبد الأبدى ، ولا تستطيع أن تفعل شيئا آخر . بيد أن الاعتقاد فى « الخطيئة » باعتبارها أمرا يستحق العذاب كمجرد جزاء اعتقاد لا يمكن اللجوء إليه وبين أى أخلاق تنطبق بأية صورة كانت على ما قلت به حتى الآن ، بالرغم من أن هناك من قال بها مستقلة عن الدين ، مثل ج . أ . مور فى كتابه « مبادئ الأخلاق Principia Ethica » . وعندما يسود الاعتقاد بأن الجزاء لذاته ليس خيرا ، فإن مفهوم « العدالة » و « العقاب » يجب إعادة تفسيرهما .



فالمعالة ، في تفسيرها الشرعى ، قد تؤخذ على أنها تعنى « الجزاء تبعاً لما يستحقه الإنسان » . ولكن عندما يكف الناس جميعاً عن الدعوة إلى « العقوبة الجزائية » ، لذاتها فإنها لا تعنى سوى المكافأة والعقاب على النسق الذى يحتمل معه تحقق أكبر قدر من الحث على السلوك المرغوب فيه اجتماعياً . فقد يحدث أحياناً أن الشخص الذى يتوقع أن يعاقب يتحول إلى الخير إذا عفى عنه ، فمن الصواب فى هذه الحالة أن يعفى عنه . وقد يحدث أيضاً أن شخصاً تصرف تصرفاً مرغوباً فيه اجتماعياً قد يضع أسوة يجب ألا تتخذى فى ظروف مماثلة فى الظاهر ، وعلى هذا الأساس قد يكون من الأوفق معاقبته . ( مثل عين نلسون العمياء ) : وبالاختصار يجب أن يكون توقيع العقاب ومنح المكافأة على نسق يتفق وما يرغب فيه اجتماعياً من نتائجهما ، وليس تبعاً لمعيار مطلق مفروض من الاستحقاق .

وبما لا ريب فيه أنه من الحكمة ، كقاعدة عامة ، أن يكافأ صاحب السلوك المرغوب فيه اجتماعياً ، ويجازى صاحب السلوك المضر ، بيد أن هناك استثناءات يمكن تصورها ، بل ومن المحتمل أن تحدث فعلاً من آن لآخر . كما أن مفهوم المعالة كذلك الذى ينطوى عليه الاعتقاد فى الجنة والنار لا يمكن الدفاع عنه إذا كان السلوك « الصائب » ، هو الذى يحقق إشباع الرغبات .

ويرتبط مفهوم « الخطيئة » ارتباطاً وثيقاً بالاعتقاد فى حرية الإرادة لأنه إذا كانت تصرفاتنا تحددها عوامل لا سيطرة لنا عليها فإن العقاب الجرائى يكون مالم لا يمكن تبريره . وأعتقد أن الأهمية الأخلاقية لحرية الإرادة يبالغ فيها أحياناً ، بيد أنه لا يمكن إنكار أن للوضوح متصل « بالخطيئة » ، ومن ثم يجب أن نقول شيئاً عنه .

يجب أن تؤخذ « حرية الإرادة » ، على أنها تعنى أن إرادته الفعل ليست دائماً أو ليست بالضرورة ، نتيجة لأسباب سابقة . بيد أن الكلمة « سبب » ، ليس لها المعنى الواضح الذى نستطيع أن نتمناه . وأول خطوة نحو توضيحها هو استبدال كلمة « سبب » ، بعبارة « قانون السببية » : فنقول إن حدثاً ما « يتحدد » بأحداث سابقة إذا كان هناك قانون يمكن بواسطته الاستدلال على هذا الحدث عندما يوجد عدد كاف نعرفه من الأحداث السابقة ، فنحن نستطيع أن نتنبأ بحركات الكواكب لأنها تنشأ عن قانون الجاذبية ، وتكون التصرفات البشرية أحياناً مما يمكن التنبؤ

به مثل ذلك تماما : فقد يكون من عادة مسر و ا ، أن يذكر دائما كلما قابل شخصا غريبا انه يعرف لورد و س ، ، بيد اننا لا نستطيع ، كقاعده عامة ، أن نتنبأ بدقة بما سيفعله الناس ، وقد يكون ذلك راجعا إلى عدم معرفة كافية بالقوانين التي تتعلق بالأمر ، أو قد يكون راجعا إلى عدم وجود قوانين تربط بصورة لا تتغير ، تصرفات الإنسان بظروفه الماضية والحاضره ، والاحتمال الأخير ، وهو احتمال حرية الإرادة ، دائما يطرح جانبا إلا عندما يكون الناس في صدد التفكير في مشكلة حرية الارادة فليس هناك من يقول : إنه لا فائدة من معاقبة السرقة لأن الناس من الآن فصاعدا قد يحبون العقاب ، وليس هناك من يقول : إنه لا جدوى من ارسال خطاب لأن عامل البريد ، وهو حر الارادة ، قد يقرر أن يسلمه إلى شخص آخر ، وليس هناك من يقول : لا جدوى من دفع أجور لعمال تريد إنجازهم لأن الناس قد يفضلون الموت جوعا ، فلو أن حرية الارادة كانت عامة لأصبح كل تنظيم اجتماعي مستحيلا ، حيث أنه لن تكون هناك وسيلة للتأثير على تصرفات الناس .

ومن ثم ، فبينما أقول ، باعتباري فيلسوفا ، أن مبدأ السببية العامة موضع جدل خفي ، باعتباري فردا مدركا ، أقول أنه مبدأ لا غناء عنه كفرض سابق في تيسير الأمور . ولذا يجب علينا ، للأغراض العملية ، أن نفترض أن لإرادتنا فعل شيء ما أسبابا ، كما يجب أن يكون نظامنا الأخلاقي متفقا مع هذا الافتراض .

فالتشاء واللوم ، والكفافة والعقاب ، وكل الأجهزة التي يقوم عليها القانون الجنائي لها أساس عقلي من النظرية الجبرية ، وليس من نظرية حرية الإرادة ، لأنها جميعا أجهزة قصد بها أن تجعل إرادة الفعل متفقة مع مصالح المجتمع ، أو ما يسود الاعتقاد أنه مصالح المجتمع . بيد أن مفهوم « الخطيئة » لا يقوم على أساس عقلي إلا مع افتراض حرية الارادة لأنه بناء على النظرية الجبرية ، عندما يفعل الإنسان ما لا يريده المجتمع إنما يفعله لأن المجتمع لم يهيء الدوافع المناسبة لتجعله لا يفعله ، أو لعل المجتمع لم يستطع أن يهيء الدوافع المناسبة . ونحن جميعا نرى الاحتمال الثاني في حالة الجنون : أن قاتلا مجنوننا لا يمتنع عن القتل حتى ولو كان واثقا من أنه سيشتق ، ومن ثم فلا جدوى من شقه ، ولكن العقلاء ، عندما يرتكبون جريمة القتل ، يفعلون ذلك عادة وهم يأملون ألا يكتشف أمرهم ، وهذا هو ما يجعل عقابهم عند اكتشاف أمرهم ذا أثر . والقتل يعاقب ، لأنه خطيئة وأنه من الخير أن يعاقب

الآثمون ، بل لأن المجتمع يريد أن يمنعه ، ولأن الخوف من العقاب يحمل معظم الناس . يتمتعون عن ارتكابه . ويتفق ذلك تماما مع النظرية الجبرية ، ولا يتفق مطلقا مع نظرية حرية الإرادة .

وأخلص من ذلك إلى أن حرية الإرادة ليست جوهرية لأى نظام أخلاقى يقوم على أساس عقلى ، ولكنها لازمة فقط للأخلاق الانتقامية التى تبرر وجود الجحيم ، وتذهب إلى أن « الخطيئة » يجب أن تعاقب بصرف النظر عن أى خير قد يترتب على العقوبة . وأخلص أيضا إلى أن « الخطيئة » باستثناء الحالة التى يكون معناها فيها أنها التصرف الذى يشعر نحوه المتصرف أو المجتمع بعدم التحيز — مفهوم خاطئ . وضع على أساس تشجيع قسوة وشعور بالانتقام لا داعى لها ، عندما نعتقد أن الآخرين هم الخاطئون ، وتشجيع إحساس بالوضاعة المريرة عندما نتهم أنفسنا بالخطيئة .

إلا أنه يجب ألا نفترض أننا إذ ننبذ مفهوم « الخطيئة » نذهب إلى أنه لا فارق هناك بين الفعل « الصائب » و « الخاطئ » . فالتصرفات « الصائبة » هى تلك التى ينتج عن الثناء عليها فائدة ، والتصرفات « الخاطئة » هى التى ينتج عن لومها فائدة . فالثناء واللوم يظنان باعتبارهما حافزان قويان يعملان على تشجيع السلوك الذى يخدم المصلحة العامة . وكذلك تبقى المكافأة والعقاب . بيد أنه فيما يتعلق بالعقاب يترتب على نبذ « الخطيئة » وجود اختلاف له بعض الأهمية العملية ، لأنه بناء على وجهة النظر التى أدعو إليها يكون العقاب دائما شرا فى ذاته ، ولا يبرره إلا آثاره اللائمة أو المصلحة . فلو استطعنا أن نقنع الجمهور بأن اللصوص يذهبون دائما إلى السجن ، بينما نحسن نحتفظ بهم فى الواقع فى جزيرة من جزر البحار الجنوبية يعيشون فيها سعداء ، لكان ذلك خيرا من العقاب ، والاعتراض الوحيد على هذه الخطة إنها لا بد أن تكتشف أن أجلا أو عاجلا ، وعندئذ يحدث طوفان من السرقات .

وما ينطبق على العقاب ينطبق أيضا على اللوم ، فالخوف من اللوم مانع قوى جدا ولكن اللوم نفسه ، عندما يرتكب الشخص ما يستحق عليه اللوم ، شئ مؤلم ، كقاعدة عامة ، ولا يرجى من ورائه خير من الناحية الأخلاقية . فالشخص الذى يلام قد يتبرم باللوم ويأس من الحصول على حسن ظن المجتمع .

وتكون هذه النتيجة محتملة بصفة خاصة عندما يكون اللوم موجها ، لا إلى فرد  
ولسكن إلى جماعة . فبعد الحرب الأولى قال للتصرون للألمان أنهم المذنبون  
الوحيدون في هذه الحرب ، بل أنهم أرغموهم على توقيع وثيقة يتظاهرون فيها  
بالاعتراف بأنهم المذنبون الوحيدون . وبعد الحرب الثانية أصدر مونتهجرى إعلانا  
يطلب فيه إلى الأباء الألمان أن يوضحوا لأطفالهم أن الجنود البريطانيين لم يستطيعوا أن  
يقابلوهم بوجه باس لأن آباءهم وأمهاتهم أشرارا . ولقد كان ذلك ، في كلتا المناسبتين ،  
عملا سيئا من الناحية السيكلوجية ، وهو من النوع الذي يشجعه الاعتقاد في مذهب  
« الخطيئة » . أننا جميعا نتاج ظروفنا ، وإذا لم يرض ذلك جيراننا فعليهم أن يجدوا  
الوسائل الكفيلة باصلاحنا . ومن النادر جدا أن يكون الاستهجان الأخلاقى هو  
أفضل وسيلة لتحقيق هذا الهدف .

# الفصل الثامن

## الجدل الأخلاقي

الموضوع الذى أريد بحثه فى هذا الفصل هو : عندما يختلف فردان ، أو جماعتان فيما يتعلق بما هو مرغوب فيه ، هل هناك أية وسائل لتحديد أيهما على صواب ، وإذا كانت هناك مثل هذه الوسائل ، فما هى ؟ ودعنا نتناول قضية منتهية مثل الرق ، حتى نتجنب إثارة المشاعر فى الموضوعات التى لم تزل محل جدل . لقد كان الرق مقبولا زمنًا طويلا بلا مناقشة ، ثم ثار جدل حول الموضوع استمر مائة عام ثم تقرر أن العالم يكون أفضل بدون الرق . فلو تخيلنا أنفسنا فى فترة الجدل ، فماذا يكون رأى الأخلاق فيما ينبغى أن تنتهى إليه ؟

يوجد فى أية قضية سياسية عملية ثلاثة أنواع من الخلافات يمكن أن ينطوى عليها الموضوع : فأولا : قد يكون الخلاف حول الوسائل وليس هناك خلاف حول الأهداف . وثانيا : قد يذهب فريق إلى أن بعض أنواع التصرفات شريرة فى ذاتها ، بصرف النظر عن نتائجها . بينما لا يعترف الفريق الآخر بوجود أية تصرفات شريرة فى ذاتها على أية صورة . وثالثا : قد يكون هناك خلاف حقيقى حول الغايات التى يجب على التصرفات البشرية أن تهدف نحوها . وتوجد هذه الأنواع الثلاثة من الخلاف فى معظم الخلافات السياسية ؛ بيد أنه من المهم أن نحفظ بكل منها على حدة فى المناقشة النظرية .

وفى كثير من الأحيان تكون الخلافات السياسية منصبة حقيقة على الوسائل ، ولكنها فى أحيان أكثر تبدو فقط أنها كذلك . فمثلا . الخلافات فى رأى حول قاعدة الذهب تقوم حقيقة ، كقاعدة عامة ، على أساس من تقدير مزايا وعيوب نظم النقد المختلفة باعتبارها وسائل . بيد أننا عندما نتناول موضوعا مثل « الأربعين ساعة فى الأسبوع » نجد أن آراء الناس فيما يتعلق بالوسائل تعتمد على أى الغايات تحظى بتقديرهم . فيقول أصحاب الأعمال أن الإنتاج سينقص إلى درجة تعتبر كارثة

إذا خفض عدد ساعات العمل ، بينما يقول الاختصاصيون الذين يعطون على العمال أن الزيادة في كفاءة العامل ستمنع أي نقص في الإنتاج ؛ وواضح أن هناك عدداً معيناً من الساعات في اليوم يبلغ فيها العامل أقصى درجات إنتاجه ، وأن هذا العدد لا بد أن يكون أكثر من صفر وأقل من ٢٤ ساعة ( حيث أن الإنسان لا بد أن يأكل وينام ) . وعندما كانت الرأسمالية في أوجها ، كان أصحاب الأعمال يعتقدون أن ١٦ ساعة يومياً من العمل أمر معقول ، ولكن من الواضح أن هذا التقدير مبالغ فيه . وإذا تبوأ العمل مركز السلطة المطلقة كما كان رأس المال في أوائل القرن التاسع عشر ، فمن المحتمل أن يُحدد ، بنفس الثقة ، عدد من الساعات أقل مما ينبغي . ويوضح لنا ذلك قاعدة أن الخلافات فيما يتعلق بالوقائع كثيراً جداً ما تكون راجعة إلى أن أولئك الذين يتظاهرون بأنهم إنما يؤكدون الحقائق يكونون متأثرين بمصلحتهم في الموضوع ، بيد أن ذلك لا يحدث لأن أحد الجانبين ، أو كليهما ، لديه أهداف لا يريد إعلانها لأن للرأى العام هدف يجب على الجانبين أن يدعيا أنها يسميان لتحقيقه . أما من وجهة نظر الجمهور عامة ، الذي يستمع إلى خبراء الجانبين في دهشة ، فإن الخلاف ينصب حقيقة على الوسائل لا على الغايات .

والخلاف حول الوسائل لا يؤثر قضايا أخلاقية ، ولكن هل محل هذا الخلاف ، إذا كان له أن محل إطلاقاً ، على أسس علمية . ففي الأيام التي كان فيها الرق موضع جدل ، كان معارضوه يقولون أنه مضيعة باعتباره وسيلة للإنتاج ، بينما كان مؤيدوه ينكرون ذلك . وفي الواقع ، لم يكن معارضوه التحمسون ليقبلوه حتى لو أمكن إثبات أنه ليس مضيعة ، ولم يكن أنصاره التحمسون لينقلبوا ضده حتى أن ثبت العكس . ولقد كانت حجج الجانبين موجهة إلى جمهور لم يستقر رأيه بعد ، جمهور كان يريد بضائع قطنية رخيصة ولا يهمه كثيراً أن يعمل العبيد في المزارع الجنوبية أو يعمل الأطفال في مصانع لانكشاي . ولكن أولئك الذين كان الأمر يحسم مباشرة لم يكن الرق وعمل الأطفال بالنسبة لهم قضيتين أخلاقيتين .

وإدراكنا أن الخلاف حول الوسائل ليس خلافاً أخلاقياً ، يخرج من دائرة الأخلاق جزءاً كبيراً من المسائل العملية التي يختلف عليها الناس .

وأنتقل الآن إلى الأساس الثاني للخلاف ، أي عندما يذهب فريق ، وليس الآخر ، إلى أن نوعاً معيناً من التصرفات شر في ذاته بصرف النظر تماماً عن نتائجها . فقد ينبذ رجل ممن يؤمنون بحقوق الإنسان الرق على هذا الأساس

أو يذبذبه شخص يتفق مع « كانط » في أن كل إنسان فرد يجب أن يكون غاية في ذاته . فالهندوس يعتقدون أن قتل البقرة ، حتى عندما تكون في حالة شديدة من الألم ، إثم بينما يذهب الشعب الإنجليزي الإنساني النزعة إلى أنه من القسوة الإبقاء على حياة البقر في هذه الظروف . وكان « انتيوخوس » الرابع ( Antiochus IV ) يعتقد أنه من المرغوب فيه أن يصبغ جميع رعاياه بالصبغة اليونانية وأن يبرأوا من عاداتهم المحلية ، ولكن اليهود أو على الأقل أولئك الأكثر بطولة من بينهم كانوا على استعداد لتفضيل الموت على أكل لحم الخنزير أو الاقتلاع عن الطهارة . وكان « النونيون » <sup>(١)</sup> المتشددون من أتباع جاكوب أمان في بنسلفانيا يحسون باستفزاز أخلاقي نحو الأزرار ويفضلون تحمل عذاب الاضطهاد على إرسال أطفالهم إلى مدارس الدولة .

فإذا استطع الحججة أن تفعل في مثل هذه الحالات ؛ لا أظن أنها تستطيع التأثير بطريق مباشر . فليس هناك طريقة لاثبات أن الأزرار ليست من الأشياء التي تتنافى مع الأخلاق . ولكن مع العقل المتفتح والوقت الكافي الذي يتطلبه بحث الموضوع على نطاق واسع ، توجد حجة ينبغي أن تترك أثرها في الباحث الصادق ، وإن كانت ليست دامغة من الناحية المنطقية . ونوع الحججة التي أفكر فيها هو النوع الذي استعملته في الفصول الأولى لأثبت أن « الحسن » و « السيئ » ليس « الصواب » و « الخطأ » هما المفهومان الأساسيان في الأخلاق ، باعتبار أن التصرفات « الصائبة » هي التي يقصد بها آثار حسنة و « الخاطئة » هي التي يقصد بها آثار سيئة . فإذا استطعت أن تقنع أحد أتباع « جاكوب أمان » بواسطة درس طويل في علم السلالات والتاريخ ، بأن ذلك صحيح فإنك تستطيع عندئذ أن تسأله : ما الضرر من الأزرار؟ فإذا استطعت أن تثبت لك أن هناك ضرراً منها فإليك أن تقبل وجهة نظره ، وإذا لم يستطع ذلك فعليه أن يقبل وجهة نظرك .

يبد أن هناك اعتباراً يجب التنبيه له فيما يتعلق بالأحكام المباشرة بصواب شيء ما أو خطئه . فعندما يبعث تصرف ما ، مهما يكن بريئاً في ذاته ، إحساساً حقيقياً

---

(١) Amish — نسبة إلى اتباع جاكوب أمان ( J. Ammann ) وهم المتشددون من الأنجلييون البروتستانت الذين عرفوا في القرن السابع عشر باسم النونيين ( Mennonites ) .

بالاستفطاع لدى شخص من الأشخاص ، فإنه لا يمكن أن يكون سعيداً إذا اضطرب إلى أن يشهد التصرف وهو ينفذ . فإذا كان لديك ضيف يعتقد أن لعب الورق يوم الأحد إثم وكان باقى ضيوفك لا يشعرون بمثل هذا الحرج ، فانك تكون غير كريم إذا تجاهلت شعوره . وفي مثل هذه الحالات يصبح التصرف الذى « يعتقد » أنه صواب أو خطأ ( حسب كل حالة ) حقيقة صواباً أو خطأ طالما ظل الاعتقاد باقياً . ولكن هذا لا يدل على أن الاعتقاد صحيح ، بل يدل فقط على أنه يولد رغبات وألواناً من النفور هى عناصر فى تحديد ما هو « حسن » بمعنى إشباع الرغبات . وفى الواقع أن مشاعر الناس بالإعجاب أو بالاستفطاع فيما يتعلق بنوع ذاته من التصرفات هى ، إذا ظلت باقية ، من بين العوامل المهمة فى تحديد الصواب والخطأ .

والأحوال التى تكون فيها الخلافات الأخلاقية أصعب ما تكون حلاً على أساس عقلى هى تلك التى تتضمن خلافاً حقيقياً حول الغايات . ومثل هذه الحالات أقل حدوثاً مما يبدو لأول وهلة . فالارستقراطيون الروسيون حتى منتصف القرن التاسع عشر كانوا ينظرون إلى فلاحهم باعتبارهم شيئاً لا أهمية له ، ليس لأنهم كانوا يتصورون مفهوماً للخير مختلفاً عن مفهوم معارضهم ، بل لأنهم كانوا يعتقدون أن الفلاحين ليست لديهم نفس القدرة على الشعور كما لدى سادتهم . وقد أعطى تورجنيف فى كتابه « صور صياد » ( Sportman's Sketches ) الذى تضمن كل فن الرواى العظيم ، صورة مؤثرة لأفراح الفلاحين وآلامهم مما أثار إحساساً بالعطف لدى ذوى العقول المنحرة من أصحاب الأراضى . وقد أدى كتاب « كوخ العم توم » نفس الخدمة للبيد فى أمريكا . وفى كلا البلدين ، عندما لم يعد الناس يستطيعون إنكار أن المضطهدين لديهم نفس القدرة على الاحساس بالسرور والحزن مثل مضطهديهم ألغيت النظم الاضطهادية . ومن ثم لم يكن الخلاف بين هؤلاء وأولئك خلافاً حول الغايات حقيقة ، بل حول حقائق المشاعر الانسانية .

وبصرف النظر عن الحجج الخاصة بإحساسات البيد ، يوجد أساسان يمكن الاعتماد عليهما فى الدفاع عن الرق (١) أنه ضرورى للمدينة ، (٢) أن العبيد ليست لهم أهمية بمعنى أنهم مجرد وسائل وأن تجارب حياتهم لا هى بالحسنة ولا هى بالسينة . والأساس الثانى منهما هو وحده الذى ينطوى على حجج تتعلق بالغايات . فالأول



يتضمن مقداراً من الحقيقة، وكان في الماضي يتضمن قدراً أكبر . فالكهنة المصريون والبابليون الذين نموا الكتابة ومبادئ الحساب والفلك حصلوا على الفراغ الذي استغلوه في ذلك عن طريق استخدام العبيد؛ وفي تلك الأيام، التي كان عمل الرجل الواحد فيها لا ينتج أكثر من الضروريات لحياته وحياة أطفاله إلا قليلاً، ما كان ليوجد فراغ لو لم تكن هناك طبقات متميزة وأخرى محكوم عليها بالخدمة الشاقة . ويظهر الشبان في محاورات أفلاطون إخلاصاً للفلسفة يعتمد على الأمن المالى وعلى حياة سهلة يسرها وجود العبيد . ولورد ملبورن، الذي ما زالت محادثاته في بيت آل هولاند — كما سجلها جريفيل — تفتن القارئ في اتساع نطاق ثقافتها، والذي تحمل في جلد متعدين تصرفات زوجته الشائنة، كان يستمد دخله الذي جعل ميزاته ممكنة من تعذيب الأطفال في مناجم الفحم فلا بد لنا إذن من الاعتراف بأن الرق والظلم الاجتماعية خدمت، في الماضي، أهدافاً مفيدة في نمو المدنية . ولن أناقش إلى أى حد هذا صحيح الآن حتى لا أدخل في جدل سياسى .

والأساس الثانى من الأساسين الذين أشرت إليهما مما يمكن الاستناد إليه دفاعاً عن الرق، وهو أن العبيد هم مجرد وسائل . يشير مسائل أكثر جوهرية من الناحية الأخلاقية، من المسائل التي تناولناها بالبحث حتى الآن . وهى في أساسها نفس المسائل التي تناولناها في الفصل الخامس عن الخير العام والخير الجزئى . ماذا يمكن أن يساق للتأثير على شخص يعلن أنه لا يهتم إلا بخير جماعة بذاتها، أو حتى بنفسه فقط ؟ أن الأنانى والوطنى والرجل الذى لا يهتم سوى طبقة أو اتباع الشيعة التي ينتمى إليها، جميعهم محدودو المواقف . فهل هناك ما يمكن أن يقال مما يدفعهم إلى نبذ تحيزهم عملاً، أن لم يكن نظرياً ؟

وواضح أننا نواجه هنا نفس المشكلة الخاصة بانسجام المصالح الخاصة والعامه . وقد اتفقنا أن كل رجل يسمى بالضرورة إلى إشباع رغباته هو، ومن ثم فهو لن يتصرف على نسق يدعم الخير العام إلا إذا كانت رغباته تؤدي إلى تصرفات لها هذه النتيجة . وقد يكون لتصرفاته هذه النتيجة إذا كان هو يريد الخير العام، أو لأن النظام الاجتماعى يجعل أفضل إشباع لرغباته الأنانية هو عن طريق تصرفات تفيد المجموع . وأنا لا أعتقد أنه من الممكن توفير انسجام تام بين المصالح الخاصة والعامه؛ وما أخصاه هو أنه عندما لا يكون توفير هذا الانسجام ممكناً، لا تجدى الحجج الأخلاقية شيئاً في الموضوع . ولكنى أعتقد أن الإفتقار إلى الانسجام بين الصالحين أقل مما هو مفروض عادة .

ودعنا نأخذ مرة أخرى حالة الرق ، ففي المجتمعات التي يكثر فيها عدد العبيد ، يوجد دائماً خطر من أن يقوموا بتمرد ، ومثل هذا التمرد ، عندما يحدث ، قد يكون فظيماً جداً . والخوف يجعل ملاك العبيد قساة ، والقسوة بالنسبة لكثيرين منهم شيئاً مكروهاً . والمطف على من يمانى ألماً ، وخاصة عندما يمانى ألماً جثياً ، نزعة طبيعية إلى حد ما : فالأطفال سيكون عندما يسمعون أخوتهم وأخواتهم سيكون . وهذه النزعة الطبيعية لا بد للملاك العبيد من كتبها ، وعندما يكتبونها قد تتحول بسهولة إلى عكسها وينشأ عنها نزعة نحو القسوة لذاتها . بيد أن الرزعات من هذا النوع ليست غير مختلطة بغيرها ، واشباعها لا يولد راحة . وكلما أغرق فيها الإنسان كلما زاد الخوف حدة . ولا يمكن أن يسود السلام الداخلي في مثل هذا النوع من الحياة . وإن الرجال الذين يقبلون الأنواع المسموح بها من المظالم الاجتماعية ويمارسونها قد يزدرون هدوء الحكماء والقديسين ، ولكنهم يزدرونه بسبب جهلهم . وأنا لأشك في أن القديسين المسحيين العديدين الذين نبذوا الدنيا وتمسكوا بالفقر تمتعوا بقدر من السعادة النفسية أكثر مما كانوا يحصلون عليه لو أنهم تمسكوا بمروضهم الديوية ؛ ولا ريب في أن سقراط كان رجلاً سعيداً إلى آخر لحظة في حياته .

ودعنا نأخذ مثلاً آخر أقرب إلى الأمور الجارية من الرق — وأعني به القومية . أن العالم في اللحظة الحاضرة ( ١٩٤٦ ) ملئ بالجماعات الغاضبة المرتابة : اليهود والعرب ، الهندوس والمسلمون ، اليوغوسلافيون والاطاليون ، الروس والانجلو أمريكيون ، هذا إذا لم نذكر أيضاً اليابانيين والألمان الذين أصبحوا في مركز مغمو . وكل من هذه الجماعات تعتقد أن مصالحها لا تتفق ومصالح جماعة أخرى تحس نحوها بالعداء ، وليس لديها أى وازع أخلاقى فى السعى لتحقيق ما تعتقد أنه مصلحتها الخاصة على حساب أعدائها أيا كانت الثمن . ويدرك رجال السياسة جميعاً أنه إذا استمر هذا الاتجاه فإن النتيجة تكون حتماً حرباً عالمية أخرى ، تستعمل فيها القنابل الذرية وتنطوى على الدمار يحرق بجميع المتحاربين . فالصهونيون سيفنون عن آخرهم وسيحقق بما حققوه فى أرض اليعاد من أعمال الدمار ، والعرب لن يبق منهم إلا جماعات صغيرة فى الصحراء والهندوس والمسلمون كذلك سيشهدون مدنهم المقدسة أنقاصاً ، وينقص عددهم نتيجة للحرب والمجاعة إلى نسبة ضئيلة من أعدادهم الحالية ، وتعود أراضيهم الحصبة أحراراً وإذا لم يتم الاتفاق على تريستا ، فإن تريستا نفسها ومدن أخرى كثيرة غيرها ستمحى من الوجود . وإن لم تستطع روسيا

والديوقراطيات الغربية حل خلافاتها سلمياً ، فلن يعيش لا النظام الشيوعي ولا الرأسمالى ، وكل ماسيق سيكون بضمة عصابات من الرحل من قطاع الطرق القوضيين ؛ وليس هذا هو ما تريده أى من الجماعات المتطاحنة ، ولكنه الشيء الذى سيحدث حتماً إذا ظلت هذه الجماعات عاجزة عن إدراك إلى أى مدى كبير ترتبط المصلحة الحقيقية لكل جماعة بالخير العام قبل الآمال الوهمية المتعلقة بمصلحتها الخاصة وانتصارها .

وتوضح لنا الاعتبارات السابقة أنه فى الجدل السياسى قلما يتطلب الأمر الإلتجاء إلى الاعتبارات الأخلاقية ، حيث أن المصلحة الذاتية المتتورة تهىء عادة دافعا كافياً للتصرف وفقاً لمقتضيات الخير العام . بيد أنه على الرغم من أن الإلتجاء إلى المصلحة الذاتية سليم عادة ( وليس دائماً ) ، فإنه كثيراً ما يكون أقل أثراً من الإلتجاء إلى الدوافع الإنسانية . فالحقد والغيرة والازدراء تضع غشاوة على أعين الناس فلا يرون مصالحهم الخاصة ، بينما العطف والرحمة من الناحية الأخرى تدفع إلى أعمال تفيد الآخرين ، حتى عندما لا يكون هناك احتمال لمصلحة ذاتية . فالمواطن الكريمة من المحتمل أن تؤدي إلى نفس التصرفات التى تؤدي إليها الأنانية المقصودة ، لو حسبت الأنانية حساباً صحيحاً ، أكثر مما تؤدي الأنانية المقصودة نفسها ، إلا أنه طالما ظلت قلوب الناس باردة كما هو متوقع أن تظل ، فإن الناس يظلون عمياناً عن حقيقة أن التعاون عادة خير للطرفين من المناقشة .

وعندما يكون هناك فى الواقع تضارب حقيقى بين مجموع رغبات شخص ما ومجموع رغبات شخص آخر — أى عندما يكون هناك تضمان للأمر أحدهما يسر « ا » أكثر والآخر يسر « ب » أكثر — فإنه لا يبدو ممكناً ، طالما حصرنا أنفسنا فى الشخصين ، أن ترجح مصلحة أحد الطرفين . ولكن ذلك لا يعنى تماماً ما قد يتبادر إلى الذهن منه ، حيث أن كل من « ا » و « ب » يجب أن يدخل فى اعتباره رغبات الآخرين . فإذا كان « ا » يرغب فى سرقة مال « ب » ، فإن رغبته ستقابلها فى الغالب رغبة أخرى هى تجنب اللوم والعقاب . فكل فرد قد يفيد من السرقة ، على شرط أن يكون اللص الوحيد ، ولكن كل فرد يفيد من امتناع الآخرين عن السرقة . وفى مثل هذه الحالات يوجد صالح عام يتعارض مع ما يكون صالح الأفراد إذا لم يستطع الصالح العام أن يؤثر فى تصرفاتهم . والقانون والحكومة نظامان يُقصد بهما أن يؤثر الصالح العام فى تصرفات الفرد ، وكذلك الرأى العام فى صورة الثناء واللعن . والنتيجة هى أن الغالبية العظمى من السكان تجدد ، عندما

يكون البوليس كفاء ، أن الامتناع عن الجريمة مفيد . إلا أنه في العلاقات بين الدول ذات السيادة ، حيث لا يقوم قانون ولا حكومة ، لا يفهم الساسة ولا أجزاء كبيرة من السكان الحجج التي تساق ضد الأناية القومية لأنها ليست واضحة بصورة كافية وإن كانت صحيحة .

إن ما يعتبره الإنسان مكونات سعادته يتوقف على إنفعالاته ، وهذه بدورها تتوقف على تربيته وظروفه الاجتماعية كما تعتمد على صفاته الأصلية . وواضح أنه يمكن توجيه انتباه الصغار نحو النواحي التي تتواءم فيها مصالحهم مع مصالح الآخرين في المسائل التي يدور حولها النزاع . وقد درجت المدارس ، في معظم أجزاء العالم في الوقت الحاضر ، على أن تعلم التعاون داخل نطاق الأمة والمنافسة فيما عدا ذلك ، وتؤدي هذه الطريقة إلى نهاية العهد الذي نعيش فيه بكارثة ، ومن المحتمل أن تحول بين معظم من هم في المدارس الآن وبين بلوغ السكھولة . إن تعليم الولاء للجنس البشري كله يمكن أن يتم بنفس السهولة ، وكذلك بناء دولة عالمية على أساس من هذا الإحساس ، دولة يستطيع الجنس البشري بواسطتها أن يبلغ مستوى من العسادة والرخاء يفوق كثيراً أقصى ما حققه حتى الآن . بيد أنه لا توجد دولة كبرى واحدة تحلم بقبول مثل هذا الإجراء من نزع السلاح الفكري ، وأن كان الجميع يدركون أن عاقبة الاستمرار في السياسة الراهنة هو دمار العالم .

وسأختم هذا الفصل بأن ألخص المناقشات السابقة ضد ما يمكن أن نسميه وجهة النظر « النيتشية » وهي القائلة بأن جزءاً من البشرية فقط هو الذي يعتبر غاية ، بينما الباقون مجرد وسائل . ففي المكان الأول ، بمجرد تحديد هذا الجزء تصبح النظرية غير مقبولة لدى كل من لا ينتمون إليه ، فليس لنا أن نتوقع مثلاً أن الرجال غير البيض سيعترفون بأن العالم إنما خلق لخدمة البيض وحدهم . وطالما ظل البيض يحفظون بالتفوق ، سيدعو الناس من الألوان الأخرى إلى حقوق الإنسان ، ويقولون إن جميع الناس متساوون . بيد أنه إذا كان لدى أشخاص من لون آخر أمل ما في النجاح ، كما ظن اليابانيون بعد بيرل هاربور ، فإنهم يتحولون إلى أنصار لفلسفة نيتشه وكل ما يفعلونه هو أن يضموا كلمة « أصفر » بدل « أبيض » — وهو تغير لقيمة منطقية له . وسيتأتى عليهم الدور في الهزيمة ويتقدم بنفس الإدعاءات السمر أو السود . ولقد بلغ الأمر أنني قابلت مكسيكياً ماركسياً مرة قال لي أن

رسالة ماركس الأساسية هي تفوق الرجل « الأحمر » لأنه ليس بين الحمـر في  
الكسيك من هو رأسمالى . وواضح أن مذهب سيادة جزء من البشرية هذا لن  
تكون له نتيجة سوى النزاع الذى لا نهاية له ، مع تغيرات دورية فيما يتعلق بأى  
الجماعات هي السائدة . وفى كل مرحلة لابد من وجود الاضطهاد والقسوة للمحافظة  
على سيادة « سادة العالم » المؤقتين . وسيكون هناك دائماً الخوف من التمرد ، وطغيان  
البوليس ، والألم البشع يعاينه جزء كبير من البشرية . فلن يكون الحكام سعداء  
لخوفهم من الاغتيال والثورة . وسيكون على الشعب السائد أن يحيل قلبه إلى حجر  
وأن يمنع عن عقله الحقائق ، وفى آخر الأمر يفنى فى ثورة دامية ، وليس هناك من  
يختار هذه الحياة مفتوح العينين . أن نظرية نيتشه حلم ، ولكنها فى العمل كابوس .

## الفصل التاسع

### هل هناك معرفة أخلاقية؟

وهكذا نصل الآن في آخر الأمر إلى المشكلة التي كانت جميع مناقشاتنا الأخلاقية السابقة نسوقنا إليها . والسؤال يمكن أن يوضع في صيغة فنية جافة . أو في صيغة يتضح منها أن المسألة تنطوي على موضوعات ذات أهمية كبرى في مجال العاطفة . ودعنا نبدأ بالصيغة الثانية .

إذا قلنا أن «القسوة» «خطأ» أو «يجب أن تحب جارك كما تحب نفسك» ، فهل نحن نقول شيئاً يحتمل الصحة والخطأ موضوعياً ، أم نحن نعبر عن حالة تفضلها فقط ؟ وإذا قلنا «التمتع حسنة والألم سيء» فهل نحن نقرر شيئاً ، أم نحن فقط نعبر عن عاطفة يمكن التعبير عنها بصورة أكثر صواباً لو أنها وضعت في قالب لغوي آخر ، مثل «لتحبي التمتع وليسقط الحرص الكئيب ؟» وعندما يتنازع الناس أو يتحاربون من أجل قضية سياسية ، فهل هناك معيار يمكن بمقتضاه أن يكون أحد الطرفين أكثر صواباً من الآخر ، أم أن المسألة مجرد تغليب القوة ؟ وماذا نعني عندما نقول أن عالماً يكون فيه البشر سعداء خير من عالم يكونون فيه تعساء ؟ أم أن هذا لا يعني شيئاً . وأنا شخصياً ، كواحد من الناس ، أرى أنه محالاً يُحتمل أن يكون قولي «القسوة سيئة» مجرد تعبير آخر مساو لقولي «أني أكره القسوة» أو شيء شخصي من هذا القبيل .

ولنضع المشكلة نفسها في صيغة فنية أكثر : إننا عندما نتناول بالبحث ما يُقصد به أنه «يان» أخلاقى ، نجد أنه يختلف عن «البيانات» التي تقرر مسائل متعلقة بالوقائع في أن الأول يشتمل أحد تعبيرين «يجب» أو «حسن» أو كليهما أو مرادفاتهما . فهل هذه التعبيرات ، أو ما يساويها ، جزء من لغة الأخلاق في أبسط صورها ؟ أم هي تعبيرات يمكن تحديدها في صيغة رغبات وعواطف وإحساسات ؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فهل العلاقة بينها وبين رغبات وعواطف وإحساسات من يستعمل هذه التعبيرات علاقة أساسية ، أم هل هي تشير إلى الرغبات والعواطف والإحساسات

العامة للجنس البشرى ؟ إن هناك كلمات مثل « أنا » و « هنا » و « الآن » تختلف معانيها باختلاف قائلها ، بل إنها تختلف باختلاف المناسبات التي يقال فيها . وأنا أطلق على هذه الكلمات « المركزة على الذات » ( Egocentric ) . فسؤالنا هو : هل التغيرات الأخلاقية « مركزة على الذات » ؟

وسأكرر باختصار ، عندما أتناول الأسئلة السابقة بالمناقشة ، بعض الحجج التي عرضنا لها في فصول سابقة ، إلا أننا هذه المرة يجب أن ننتهي إلى رأى ، وألا نترك ، كما فعلنا من قبل ، عدة أسئلة تنتظر الجواب .

هناك نظرية ممكنة هي القائلة بأن : « يجب » لا تعريف لها ، وأنها نعرف عن طريق الحدس الأخلاقي قضية أو أكثر عن نوع التصرفات التي يجب علينا أن نقوم بها أو ألا نقوم بها . وليس هناك من اعتراض « منطقي » على هذه النظرية ، ولست على استمداد لأن أنبذها نهائياً . بيد أن بها نقصاً كبيراً هو عدم وجود اتفاق عام حول نوع التصرفات التي يجب القيام بها ، وأن النظرية لا تهيء وسيلة لتحديد الجانب المصيب عند الاختلاف . وهكذا تصبح عملاً ، وإن لم تكن كذلك نظرياً ، مذهباً « مركزاً على الذات » . فإذا قال « أ » يجب عليك أن تفعل هذا « وقال « ب » كلا ، بل يجب عليك أن تفعل ذلك » ، فإنك تعرف رأيهما فقط ، وليس لديك وسيلة تعرف بها أيهما على صواب ، إذا كان أحدهما على صواب . وليس أمامك مخرج من ذلك سوى أن تقول تحكماً « كلما حدث خلاف حول ما يجب أن يفعل ، أكون أنا على صواب ويكون المختلفون معي على خطأ » . ولكن لما كان أولئك الذين يختلفون معك سيسوقون نفس الدعوى ، فإن الجدل الأخلاقي سيكون مجرد صدام بين آراء تحكيمية . وتدفعنا هذه الاعتبارات إلى نبذ « يجب » باعتباره التعبير الأخلاقي الأساسي ، فدعنا نرى إذا كان لدينا شيء أفضل في مفهوم « حسن » .

أنا صنّف الشيء بأنه « حسن » إذا كان ذا قيمة لذاته مستقلاً عن نتائجه . ولما كان لفظ « حسن » يحتمل عدة معاني ، فقله من الأفضل أن نحل محله تعبير « قيمة ذاتية » . وبذلك تكون النظرية التي نفحصها هي تلك التي تقول بأن هناك شيئاً غير قابل للتحديد نسميه « قيمة ذاتية » ، وأنا ندرك ، عن طريق نوع آخر من الحدس الأخلاقي يختلف عما عرضنا له بمناسبة « يجب » ، أن نوعاً معيناً من الأشياء له قيمة ذاتية . ولهذا التعبير نقض منطلق عليه « لا قيمة » . ومن بين الأحداث

الأخلاقية الممكنة من النوع الذى يتناسب مع نظريتنا الراهنة هذا الحدس : « إن للقيمة قيمة ذاتية والألم لا قيمة ذاتية » . وسنعرف الآن « يجب » على أساس من القيمة الذاتية : ان تصرفاً « يجب » أن ينفذ إذا كان هو التصرف الذى له أكبر قدر من القيمة الذاتية من بين التصرفات الممكنة . كما يجب أن نضيف إلى هذا التعريف المبدأ التالى « إن التصرف الذى له أكبر قدر من القيمة الذاتية هو التصرف الذى ينشأ عنه فى الغالب أكبر زيادة فى القيمة الذاتية على اللاقيمة الذاتية ، أو الذى ينشأ عنه أقل زيادة فى اللاقيمة الذاتية على القيمة الذاتية » . وتتساوى القيمة الذاتية واللاقيمة الذاتية عندما يكون مجموعهما معاً صفراً من القيمة الذاتية .

وهذه النظرية ، مثل سابقتها ، لا يمكن دحضها منطقياً . بيد أنها تمتاز عن النظرية التى تجعل « يجب » أساسية ، فى أن الخلافات حول ماله قيمة ذاتية أقل كثيراً منها حول ما يجب أن يفعل . وعند ما نفحص الخلافات حول ما يجب عمله نجد عادة ، ولو أن ذلك قد لا يكون دائماً ، أنها تقوم على الخلاف حول آثار التصرفات . فقد يعتقد هيجى أن مخالفة « المحظور » تؤدى إلى الموت ، ويعتقد بعض أنصار عدم العمل أيام السبت أن العمل فى هذا اليوم يؤدى إلى الهزيمة فى الحرب . وتوحى مثل هذه الاعتبارات بأن القواعد الأخلاقية تقوم حقيقة على تقدير العواقب حتى عندما تبدو هذه القواعد مطلقة . وإذا كنا سنحكم على أخلاقية التصرف على أساس آثاره فيبدو أننا مدفوعون إلى أن نتخذ « يجب » تعريفاً مثل ذلك الذى أقرح فى نهاية الفقرة السابقة . ومن ثم يكون لنظريتنا ميزة لا جدال فيها على النظرية التى تجعل « يجب » غير قابلة للتعريف .

يد أنه لم يزل هناك اعتراضات ، بعضها مطابق للاعتراضات السابقة وبعضها من نوع جديد . وبالرغم من أن هناك اتفاقاً حول القيمة الذاتية أكثر مما يوجد فيما يتعلق بقواعد التصرفات ، فإنه لم يزل هناك خلافات لها خطورتها ؛ وأحدها يتعلق بالعقوبة الانتقامية ، هل هناك قيمة ذاتية فى إلحاق الألم بأولئك الذين لتصرفاتهم لا قيمة ذاتية ؟ إن أولئك الذين يؤمنون بالجحيم لا بد أن يكون جوابهم بالإيجاب ، وكذلك جميع أولئك الذين يعتقدون أن الغرض من القانون يجب ألا يقتصر على مجرد المنع والاصلاح . وقد ذهب بعض الأخلاقيين المتشددى إلى أن اللذة ليس لها قيمة ذاتية ، ولكنى لا أظن أنهم كانوا مخلصين تماماً فى ذلك حيث أنهم يقولون فى نفس الوقت أن الفضلاء سيكونون سعداء فى الجنة . وموضوع العقوبة الانتقامية أكثر خطورة



لأنه ، كما هو الحال في الخلاف حول القواعد الأخلاقية ، موضوع لا يمكن مناقشته بالحجة : فإذا كنت تعتقد أنها حسنة وأعتقد أنا أنها سيئة ، فإن أيا منكما لن يستطيع أن يسوق أدلة تدعم ما يعتقده .

وهناك اعتبار من نوع آخر تماماً ، وهو اعتبار ، وإن كان غير قاطع ، يلقي شيئاً من الشك على الرأي القائل بأن القيمة الذاتية غير قابلة للتعريف . فعندما نقص الأشياء التي نميل إلى وصفها بالقيمة الذاتية ، نجد أنها جميعاً أشياء مرغوب فيها أو يستمتع بها الناس . ويصعب علينا أن نصدق أن أى شيء يكون ذا قيمة في عالم خال من الحس . ويوحى هذا بأن « القيمة الذاتية » قد تكون مما يمكن تعريفه على أساس من الرغبة أو للمتعة أو منهما معاً .

فإذا قلنا « أن المتعة حسنة والألم سيء » فهل نفى أى شيء أكثر من « أننا نحب المتعة ونكره الألم » ؟ يبدو أننا لا بد نفى شيئاً أكثر من ذلك ، بيد أن هذا ولا ريب جزء مما نفى . فنحن لانستطيع أن نعزو قيمة ذاتية لكل شيء مرغوب فيه ، لأن الرغبات تتعارض ، ففي الحرب مثلاً نجد أن كل جانب يرغب في أن ينتصر . ولعلنا نستطيع أن نتجنب ذلك بأن نقول إن الحالات العقلية وحدها هي التي لها قيمة ذاتية . وفي هذه الحالة ، عندما يقف « أ » و « ب » على شيء لا يمكن أن يحصل عليه إلا واحد منهما ، فإننا سنقول أن هناك قيمة ذاتية في متعة المنتصر منهما أيا كان . وهكذا لا يكون هناك شيء يحكم أحد المتنافسين بأن له قيمة ذاتية بينما يحكم الآخر بأن له « لا قيمة ذاتية » . وقد يعترف « أ » بأن المتعة التي يستمتعها « ب » من النصر يكون لها قيمة ذاتية ، ولكنه قد يحتج بأن انتصار « ب » ينبغي مع ذلك منعه إذا أمكن بسبب ما يترتب عليه من آثار . وهكذا سنتناول بالبحث الآن تعريف « القيمة الذاتية » بأنها « خاصية الحالة العقلية التي يرغبها الشخص الذي يجربها » . ويختلف هذا اختلافاً ضئيلاً جداً عن الرأي القائل بأن الحسن هو المتعة . بل إننا نكون أكثر اقتراباً من الحسن باعتباره متعة إذا أحلنا « يستمتع بها » محل « يرغبها » في التعريف السابق .

وأنا لا أعتقد أن البيان « الحسن هو المتعة » صحيح تماماً ، بل أني أعتقد أن معظم مشاكل الأخلاق تظل عندما نأخذ بهذا الرأي ، هي نفسها عندما نأخذ برأي يبدو أكثر صحة . ومن ثم فإنني سأخذ ، على سبيل الفرض ، وبصفة مؤقتة ، بتعريف

أنصار مذهب « اللذة » (Hedonism) للحسن . ويبقى أن نبحت كيف يمكن أن تربط بينه وبين مشاعرنا ومعتقداتنا الأخلاقية .

إن هنرى سيد جويك يسوق في كتابه « مناهج الأخلاق » الحجج المطولة للتدليل على أن جميع القواعد الأخلاقية التى تحظى بالاعتراف العام يمكن أن تستمد من المبدأ القائل بأنه يجب علينا أن نهدف نحو زيادة قدر المتعة « اللذة » <sup>(١)</sup> ، بل أنه يذهب حتى إلى أن هذا المبدأ يفسر الاستثناءات التى نعترف بأن القواعد الأخلاقية تتعرض لها من وقت لآخر . فهناك مناسبات يقول فيها معظم الناس أنه من الصواب أن يكذب المرء فيها أو أن ينكث فيها بوعده أو أن يسرق أو يقتل ، فكل هذه يفسرها مبدأ « اللذة » . وأعتقد أن ما يقوله سيد جويك يصدق بصفة عامة فيما يتعلق بالقواعد الأخلاقية للمجتمعات المتعدنية ، أو على الأقل لست مستعداً لأن أجادل بالحجة فى صحة نظريته ، فى حدود هذا النطاق .

وماذا نقول عن الثناء واللوم على أساس هذه النظرية ؟ إن اللوم ، عندما يكون مقصوداً ، يكون شعوراً وحكماً : فأنا أشعر بالنفور من التصرف الذى ألومه ، وأحكم يأتى مصيب فى الشعور بهذا النفور . والشعور مجرد واقعة ، ولا تثير جدلاً نظرياً ، ولكن الحكم شئ أكثر صعوبة . ومن المؤكد أنى لا « أعنى » ، عندما أحكم على تصرف بأنه صائب أنه التصرف الذى قصد به أن يهئ أكبر قدر من المتعة ، لأنى إذا كنت أعنى ذلك فإنه يكون مستحيلاً منطقياً أن ندحض « مذهب اللذة » بالحجة ، والأمر ليس كذلك ، ولعل حكماً ليس الحقيقة حكماً ، بل هو شعور آخر ، هو الأحساس بالتجبيذ نحو أحكامى فيما أميل إليه أو أنقر منه . فبقيا لهذا رأى ، عندما ألوم قاصداً ، وليس كنزعة غير مقصودة ، تصرفاً ما ، فأنى أنقر من هذا التصرف وأشعر نحو تقورى منه بالتجبيذ .

وقد لا يجذ شخص آخر ، لا يتفق معى فى وجهة النظر الأخلاقية ، تجبذى ، وهو فى هذه الحالة سيعبر عن شعوره بما « يبدو » حكماً ، فيقول : « كان يجب عليك ألا تلوم هذا التصرف » ، أو شيئاً من هذا القبيل . بيد أنه ، تبعاً لنظريتنا ،

(١) Hedonism : مذهب اللذة وقد استعملت لفظ « المتعة » بدلاً من « اللذة »

الا عند الكلام على المذهب لشمول معنى الأولى واقتصار الثانية على المتعة الحسية كما جرى عليه العرف وسيترض المؤلف لهذه التفرقة فيما بعد فيقسم « Pleasure » إلى اللذة ومتعة خكرية وجمالية — المترجم .

لا يزال يعبر عن شعور ، فلا هو ولا أنا نقرر شيئاً ، ومن ثم فإن تعارضنا قاصر على الناحية العملية وليس نظرياً .

يبد أننا إذا عرفنا « الصواب » يختلف الأمر . فإنا نستطيع عندئذ أن نصدر « حكماً » ، « هذا هو الصواب » . وإذا أردنا ألا يترتب على تعريفنا نتائج متعارضة ، فإن تعريفنا « للصواب » يجب أن يكون بحيث يترتب عليه أنه عندما يكون التصرف صائباً تبعاً لتعريفنا ، يكون هذا التصرف أيضاً مما نحس نحوه عادة بشعور التحجيد . وهكذا نجد أنفسنا مساقين للبحث عن خاصية مشتركة بين أكبر عدد ممكن من التصرفات التي نجدها ( أو لا نجدها ) . فإذا كانت « جميعها » تشارك في هذه الخاصية فإننا لا نتردد في تعريفها بأنها « الصواب » . ولكننا لا نجد شيئاً مريحاً مثل ذلك . إن ما نجده فعلاً هو أن معظم التصرفات التي يحس نحوها الناس بشعور التحجيد لها خاصية مشتركة معينة ، وأن التصرفات الاستثنائية التي لا تحظى بهذه الخاصية ، تميل إلى أن تفقد تحجيد الناس عندما يدركون بوضوح طابعها الاستثنائي . ولنا إذن أن نقول ، على وجه ما ، أن تحجيد مثل هذه التصرفات خطأ .

ونستطيع الآن أن نضع مجموعة من الفروض الأساسية والتعريفات في الأخلاق .  
١ — عند استعراض التصرفات التي تثير مشاعر التحجيد أو الاستهجان نجد ، كقاعدة عامة ، أن التصرفات التي تحظى بالتحجيد أو التصرفات التي يغلب أنها ستحظى به لها ، في مجموعها ، آثار من نوع معين ، بينما يتوقع الناس آثاراً من نوع عكسي للتصرفات التي تقابل بالاستهجان .

٢ — الآثار التي تؤدي إلى التحجيد تعرف بأنها « حسنة » ، والآثار التي تؤدي إلى الاستهجان تعرف بأنها « سيئة » .

٣ — التصرف الذي يغلب أن تكون آثاره ، بناء على ما يتوفر من أدلة ، أحسن من آثار أى تصرف آخر ممكن في هذه الظروف ، يُعرف بأنه « الصواب » ، ويُعرف أى تصرف آخر في هذه الحالة بأنه « خطأ » . وما « يجب » علينا أن نفعله يُعرف بأنه التصرف الصائب .

٤ — أنه من الصواب أن يشعر الإنسان بتحجيد التصرف الصائب وباستهجان التصرف الخاطئ .

أن هذه التعريفات والفروض ، إذا لاقى قبولا ، تهيم مجموعة متناسقة من الفروض الأخلاقية تكون صحيحة ( أو خطأ ) بنفس المعنى كما لو كانت فروضاً علمية .

ووضح أن الصعوبات تتعلق أساساً بالفرض الأول من المجموعة السابقة .  
فينبغي علينا إذن أن نتناوله بالفحص بدقة أكثر .

لقد رأينا في فصول سابقة أن المجتمعات المختلفة في الأزمنة المختلفة جذبت مجموعة كبيرة من التصرفات المختلفة . فالجماعات البدائية ، في مرحلة معينة من النمو ، جذبت أكل لحوم البشر والقربان البشرى . وجذبت الاسبرطيون العلاقة الجنسية بين أبناء الجنس الواحد ، الأمر الذى اعتبره اليهود والمسيحيون شيئاً مقبلاً . وحتى أواخر القرن السابع عشر أجمع الناس تقريباً على تحييد حرق من يعرف عنهم الاشتغال بالسحر ، وهو ما نعتبره الآن قسوة لا معنى لها . بيد أن هذه الخلافات كانت متأصلة الجذور في اختلاف المعتقدات فيما يتعلق بآثار التصرفات . فالقربان البشرى كان المفروض أنه يؤدي إلى زيادة الخصوبة . وكان الاسبرطيون يعتقدون أن العلاقة الجنسية بين أفراد الجنس الواحد تعمل على زيادة الشجاعة في القتال . ولعلنا كنا لانزال نجد حرق المشتغلين بالسحر لو أننا أعتقدنا أن لديهم القوى الشريرة التى كان الناس يعتقدون أنها لديهم في القرون الوسطى . فالفرق بيننا وبين العصور الأخرى في هذا المجال يرجع إلى الاختلاف بين معتقداتنا ومعتقداتهم فيما يتعلق بآثار التصرفات . والتصرفات التى استهجناها كانت من النوع الذى له ، فى رأيهم ، آثار معينة ، ونحن نتفق معهم فى أن مثل هذه الآثار ينبغي العمل على تجنبها إن أمكن .

وهكذا ينتهى بنا الأمر إلى أن هناك اتفاق بين الجنس البشرى حول الآثار التى ينبغي أن نهدف إليها أكثر من اتفاق حول أنواع التصرفات التى تكون موضع تحييد . وأعتقد أن ما ذهب إليه سيد جويك من أن التصرفات التى تكون موضع تحييد هى تلك التى يظن أن تنتج سعادة أو متعة ، صحيح بصورة عامة . وليس من النادر أن نرى « محظورا » قديماً ، كان المعتقد أن مخالفته تجلب الكوارث ، استمر قائماً ، عن طريق قوة العرف والتقاليد ، أمداً طويلاً بعد أن انقضت المعتقدات التى تسببت فى قيامه . ولكن « المحظور » فى هذه الحالات تكون حياته مقلقة وعرضة لأن يبنذه أولئك الذين يتعرضون ، عن طريق السفر أو الدراسة ، لعادات تختلف عن تلك التى درجوا عليها .

ومع ذلك فأنا لا أعتقد أن « اللذة » هى أقرب ما نستطيع الوصول إليه فيما يتعلق بالصفة المشتركة بين الغالبية العظمى من التصرفات التى تحظى بالتحيز ، وأعتقد أنه ينبغي علينا أن نضيف الفكر والاحساس الجمالى . فتحسن إذا اقتنعنا حقيقة بأن

الخنازير أسعد من الآدميين ، فإننا لن نرحب بالتحول إلى خنازير على هذا الأساس . ولو أن المعجزات كانت ممكنة وكان في وسعنا أن نختار نوع الحياة التي نفضلها تماماً ، فإن معظمنا سيفضل حياة يستطيع أن يستمتع فيها ولو بعض الوقت ، بمباهج الفن والفكر السامية على حياة كلها حوريات وخمور وحمامات ساخنة — ويرجع بعض السبب في ذلك بلا ريب إلى الخوف من الملل ، ولكنه ليس كل السبب . ونحن في الواقع لا نقدر المتع بنسبة القدر الذي تحققه من استمتاع ، فبعض المتع تبدو لنا بطبيعتها أفضل من غيرها .

وإذا اعترفنا بأن الغالبية العظمى من التصرفات التي تحظى بالتجيز هي من نوع يُعتقد أن له آثاراً معينة ، وإذا وجدنا إلى جانب ذلك أن التصرفات الاستثنائية ، التي تحظى بالتجيز وليس لها هذا الطابع ، تتجه إلى أن تفقد التجيز عندما يدرك الناس طابعها الاستثنائي ، فإنه يصبح من الممكن عندئذ أن نتكلم ، بصورة ما ، عن الخطأ الأخلاقي . فلنا أن نقول أنه من « الخطأ » تجيز مثل هذه التصرفات الاستثنائية بمعنى أن هذا التجيز لا ترتب عليه الآثار التي تميز الغالبية من التصرفات التي تحظى بالتجيز والتي اتفقنا على اتخاذها معياراً لما هو « صواب » .

وعلى الرغم من أن الأخلاق تتضمن ، على أساس النظرية السابقة ، بيانات قد تكون صحيحة أو خطأ ، وليست مجرد آميات أو نواهي ، فإن أساسها أساس من الشعور والإحساس ، الشعور بالتجيز والإحساس بالاستمتاع أو الاكتفاء ، الأول لأنه متضمن في تعريف « الصواب » و « الخطأ » ، والثاني لأنه يتضمن في تعريف « القيمة الذاتية » ، إن ما نعتد عليه في إقناع الناس بقبول نظريتنا الأخلاقية ليس الوقائع الحسية ، بل المشاعر والإحساسات التي انبثقت منها مفهومات « الصواب » و « الخطأ » و « الحسن » و « السيئ » .

## الفصل العاشر

### السلطة في الأخلاق

هناك اعتراضات مختلفة تثار عادة ضد نوع النظام الأخلاقي الذي نحن بصدده  
تكوينه . وأحد هذه الاعتراضات أنه يبدو أن القواعد الأخلاقية ، التي ليس لها  
أساس سوى ذلك الذي أقرحه في الفصول السابقة ، تقتصر إلى السلطة . وسأبحث هذا  
الاعتراض في الفصل الحالي . ودعنا أولا نفكر فيما نفيه بكلمة « السلطة » .  
هناك السلطة البشرية ، كما أن هناك ، بالنسبة للمتمسكين بالتعاليم الدينية ، السلطة  
الالهية . وهناك سلطة « الحقيقة » وسلطة الضمير . وفي النظم الأخلاقية التقليدية  
تتحد جميع هذه السلطات معاً ، « لماذا يجب على أن أفعل هذا أو ذاك؟ » « لأنها مشيئة  
الله — لأنها ما يحبّه المجتمع — لأنها الحقيقة الأبدية أنه يجب عليك أن تفعل ذلك —  
لأن ضميرك ، لو أنك استمعت إليه ، يقول لك أن هذا هو ما يجب عليك أن تفعله » .  
ويؤمل من وراء ذلك الهجوم الأخلاقي العنيف أن رغباتك الجسدية ستراجع خزيها .  
والإعتقاد السائد أن المجتمع الذي يعترف فيه بهذه الأنواع من السلطة جميعاً ، يكون أقرب  
إلى فعل ما يجب من مجتمع تحكمه اعتبارات دنيوية أكثر . والمفروض أن ذلك من الوضوح  
بدرجة كبيرة بحيث لم يتعرض لأي اختبار إحصائي . وأعتقد أنه إذا وضع تحت الاختبار  
الإحصائي فقد تكون النتيجة مما يدعش له الناس ، ودعنا نقارن بين مجتمعين ؛ إيطاليا  
في القرن الثالث عشر وإنجلترا الحديثة مثلاً . ففي المجتمع الأول كان كل الناس تقريباً  
يعتقدون أن الإغتصاب ينتهي بالمرء إلى الجحيم إلا إذا أعقبته طقوس التوبة الواجبة .  
أما في إنجلترا الحديثة فقلة من الناس هي التي تعتقد ذلك . ولكننا ، إذا صدقنا  
« سالبين » ( Salimbene ) نجد أن رهبان القرن الثالث عشر كانوا يقرّفون  
جريمة الإغتصاب أكثر من أية فئة في إنجلترا الحديثة باستثناء قلة معروفة من المجرمين .  
وأنى أعتقد أن استمراراً شاملاً للتاريخ يجعل من الشكوك فيه جداً ما إذا كانت  
مثل هذه القواعد الأخلاقية ، التي تتضمن قماً أخلاقية واضحة ، تحظى بطاعة أكثر

في المجتمعات التي تسود فيها السلطة الرباعية المشار إليها منها في المجتمعات التي تغطي بنصيب أكبر من حرية الفكر . بيد أن هذا شيء عرضي ، وقد حان الوقت لأن نتناول بصفة مباشرة ، المصاعب التي يرجح أن الناس يحسون بهذا .

إننا نستطيع أن نبلور مناقشاتنا حول سؤالين : « أ » لماذا يجب على أن أفعل ما تقول أنت أني يجب أن أفعله ؟ « ب » عندما يكون هناك خلاف في موضوع أخلاقي ، كيف تفصل فيه ؟ ودعنا نبدأ بالأول .

هناك أولاً إجابة دينية تمتاز بالبساطة . يجب عليك أن تفعل ما أقول أنك يجب أن تفعله لأن هذه مشيئة الله . وقد يرد الشخص الذي لا يؤمن بهذه الإجابة البسيطة على ذلك بإحدى طريقتين . فهو قد يقول : « كيف تعرف أن هذه هي مشيئة الله » : أو قد يقول :

« لماذا يجب على أن أطيع مشيئة الله ؟ » والإجابة على السؤال الثاني من هذين السؤالين بسيطة « أن الله قادر على كل شيء وإذا لم تطع مشيئته فسينزل بك العقاب . بينما إذا أطعته فقد يرسلك إلى الجنة » . وهذه الإجابة تفترض إعترافاً سابقاً بعبداً للذة الأنانية ، وهو المبدأ القائل بأن على كل إنسان أن يحاول الحصول على أكبر قدر من اللذة لنفسه . وقد كانت هذه دائماً هي تعاليم المسيحية الأصلية التقليدية ، بالرغم من أن الأخلاقيين من ذوى العقليات التي تهتم بالبسالة في المكان الأول حاولوا أن يخفوها وراء عبارات تحمل طابع التهذيب . وذلك يجعل الأخلاق غير متميزة عن الحرص الذي يمكن أن نعرفه بأنه تحمل شر صغير حالي في سبيل متعة كبيرة في المستقبل . والأسباب التي تدعو المرء للتمسك بالفضيلة في هذا المذهب مطابقة تماماً للأسباب التي تدعو المرء إلى عدم إتفاق أكثر من دخله . وهذا المذهب لا يختلف عن مذهب الأخلاقيين الدينيين في أية ناحية أخلاقية ، ويقتصر الفرق بين المذهبين على موضوع يتعلق بالحقيقة الواقعة . وهي ، هل إذا فعلت « هذا » أئتاب بالسعادة الأبدية في الجنة وإذا فعلت « ذاك » أعاقب بالعذاب الأبدي في الجحيم ؟ وليس هذا سؤال أخلاقي . ومن ثم إن أتعرض له بالمناقشة أكثر من ذلك .

أما السؤال الذي يثير إهتماماً أكثر فهو : « كيف أعرف ما هي مشيئة الله ؟ » ويؤكد الكتاب الدينيون في الأخلاق دائماً نقطة بذاتها : هي أن نظامهم الأخلاقي نظام موضوعي وأن نظام الأخلاقيين الدينيين شخصي . وأنا أعتقد أن هذا الادعاء

ليس صحيحاً بأية صورة من الصور . إذا أن المذهب يكون موضوعياً إذا كان يستمد بواسطة حجج معترف بأنها صحيحة ، من وقائع ليست موضع جدل . فيجب أن تكون هناك طريقة في الوصول إلى أولئك الذين لا يؤمنون به فعلاً على أساس من اعتبارات يترفون بصحتها في النهاية . إن هناك خلافات في العلوم البحتة ، يد أن هناك وسائل معترفاً بها للفصل فيها . وليس هذا هو الحال عندما يكون هناك خلاف حول « مشيئة الله » . فالبرتستانت مثلاً يقولون لنا ، أو كانوا يقولون لنا ، أنه مما يعارض مع مشيئة الله أن يعمل الإنسان يوم الأحد ، ولكن اليهود يقولون لنا أن يوم السبت هو الذي يعترض الله على العمل فيه . واستمر الخلاف في هذا الموضوع تسعة عشر قرناً ، وأنا لا أعرف وسيلة ما ، يمكن بواسطتها إنهاء هذا الخلاف ، سوى غرف الموت الهتلرية التي لا يعتبرها معظم الناس وسيلة مشروعة للفصل في الخلافات العلمية . ويؤكد لنا اليهود والمسلمون أن الله حرم لحم الخنزير ، ولكن الهندوس يقولون أن لحم البقر هو الذي حرم . والخلاف حول هذه المسألة تسببت في مذابح أدت إلى موت مئات الألوف في السنين الأخيرة . ومن ثم لا يمكن القول بأن مشيئة الله تهوياً أساساً لنظام أخلاقي موضوعي .

لماذا إذن يتمتع الناس بذلك على هذا النحو من الإصرار؟ أن بعض السبب في ذلك يرجع إلى التقاليد ، بيد أن هناك أيضاً أسباباً أخرى . إذ أنه يهيء لك ثقة واطمئناناً كنت لولاهما تحس بافتقار إليهما . فالصيحة « إلى الأمام أيها الجنود المسيحيون ، سيروا كما لو كانت الحرب في انتظاركم » فيها إثارة تبعث في النفس اتعاشاً . وأولئك الذين يوحدهم الاعتقاد في أن مشيئة الله تقضى أموراً لا يطيعها العدو ، من المتوقع أن يقاتلوا العدو بحماسة وقوة أكبر ، ويكون تائب ضميرهم أقل ، مما لو كانوا يقاتلون دون إلهام من هذا الاعتقاد . وقد وجدت أولئك الذين يدهم السلطة في القوات المسلحة ، في مناسبات اتصالي بهم ، جميعهم تقريباً من المتدينين بعمق ، وعندما بحثت عن الأساس الذي يقوم عليه إيمانهم ، وجدت أنهم عادة يعتقدون أن الإيمان بالمسيحية من عوامل التشجيع لأولئك الذين يقضى عليهم واجهم إلقاء القنابل الهيدروجينية . ولن أتعرض لهذا الموضوع الآن لأنه أقرب إلى السياسة منه إلى الأخلاق . وسأقتصر على الإشارة إلى أنني ، كواحد من الناس الذين لا تنبثق الأخلاق عندهم من مصدر فوق الطبيعة ، لست مقتنعاً إتماماً بأن القدرة على القتل على نطاق واسع تستحق الإعجاب الأخلاقي الخالص .



وإذا كان هناك باحث غير متأثر بالانفعالات الشديدة ، مثلى ، يرغب بشدة في التأكد مما تقضى به مشيئة الله ، فلن يقتصر على معرفة آراء جيرانه المباشرين ، بل أنه يرسل قائمة بأسئلة إلى الزعماء الدينيين في أنحاء العالم ، ما داموا هم ، وليس هو ، يدعون أن لديهم للمعرفة اللازمة . وأخشى أنه سيجد محاولة اكتشاف نقطة واحدة يتفق فيها الجميع أمراً في منتهى الصعوبة ، وسيضطر إلى أن ينتهى إلى أن الموضوعية في الأخلاق شيء لا يمكن الوصول إليه ، على الأقل من هذا الطريق .

وهناك صورة أخرى لهذا المذهب وأن كانت غير دينية إلا أنها لا تخرج عنه كثيراً ، وجوهرها أننا جميعاً نعرف معنى كلمة « يجب » وأنها نستطيع أن نعرف ما يجب علينا أن نفعله بنفس الطريقة التي نعرف بها أن العشب أخضر . والقدرة التي نستطيع بواسطتها أن نعرف ذلك إسمها « الضمير » . وتبعاً لهذا المذهب يكون البيان « يجب على أن أفعل كذا » صحيحاً أو خطأ بنفس المعنى الذي يكون به القول « العشب أخضر » صحيحاً والقول « الدم أخضر » خطأ . والسلطة هنا لم تعد « مشيئة الله » ، بل « الحقيقة » . وقد عاجلت هذا المذهب في فصل سابق ، ولذلك سأتناوله الآن باختصار . إن الخلافات حول ما يقضى به الضمير هي نفس الخلافات حول مشيئة الله ، وليس هناك منهج معترف به ، كما في العلم ، لحل هذه الخلافات . والمنهج الوحيد المعترف به هو « الحكم » بمعناه الواسع . فهناك ما يقضى به القانون ، وهناك ما يحضه جيرانك أو ما يستهجنونه . ويولد ذلك قدراً معيناً من الاتفاق بين أعضاء المجتمع ذاته أو الدولة نفسها ، ولكنه لا ينتج اتفاقاً يتعدى الحدود أو يمتد إلى ثقافات مختلفة . ومن ثم فليس له ميزة على « مشيئة الله » كأساس للأخلاق .

ودعنا ، قبل الاستمرار أكثر من ذلك ، نفكر لحظة في طبيعة مشكلتنا ، أننا نبحث المعاني الممكنة لكلمة « يجب » عندما يقول شخص لآخر « يجب عليك أن تفعل كذا » . ويتعلق هذا السؤال جزئياً بالوقائع . فإذا قال « أ » : « يجب عليك أن تطيع مشيئة الله » ، فإن وجود الله مسألة وقائع ، وكذلك ما هي مشيئته . ولكن الموضوع كقاعدة عامة ، ليس متعلقاً بالوقائع . كما أنه من ناحية أخرى ، ليس متعلقاً بالنطق . فهناك مجموعة كبيرة من الإجابات الممكنة لا سبيل إلى الاعتراض عليها منطقياً ، وهي مع ذلك ليست مما يفكر في حديثه أحد . فستطيع أن تقول ، « الرجل الفاضل هو الذي يحاول أن يتسبب في أكبر قدر من الألم » ، وإذا قلت

ذلك لن يكون المنطق هو ما يدحض قولك . ما الذى يجعلنا إذن ننبد مثل هذا القول فوراً؟ هو حقيقة أن الناس ، بصفة عامة ، لا يرغبون فى تحمل الألم . أو لنفترض أنك قلت « ان أكبر الشرور هو الخطيئة » ، أنا أستطيع أن أصنع أشخاصاً آليين ليس لديهم أعضاء تناسلية ومن ثم لن يكون فى وسعهم ارتكاب الخطايا . كما أستطيع أن أجعل هؤلاء الأشخاص الآليين يفعلون كل الأشياء الجديرة بالثناء ، فأجعلهم يقرأون الكتاب المقدس وأجعلهم يلقون المواعظ البليغة ، وأستطيع أن أصنع أشخاصاً آليين يكون ويدقون صدورهم وهم يستمعون إلى المواعظ البليغة التى يلقيها عليهم القسيس الآلى . إن ذلك كله حلم جميل الآن ، ولكنى أقول أنه سيصبح ممكناً خلال المائة سنة القادمة . ولكن ، إذا قال شخص لآخر : « يجب عليك أن تحمل الأشخاص الآليين محل الآدميين لأن الآليين لا يرتكبون الخطايا » ، فإن كل إنسان تقريباً سيقول إن عالم الأشخاص الآليين ، حيث أنه سيكون خالياً من الشعور ، لن يكون فيه خير أو شر ، كما أنه لن يكون أفضل ، بأى وجه من الوجوه ، من عالم مكون من مادة عادية لا تستطيع القيام بما يقوم به الإنسان الآلى من حركات مقلدة . ويتضح من هذه الاعتبارات أنه أياً كان معنى « يجب » فإن لها علاقة ما بالشعور والرغبات . وعندما ينعدم وجودهما فلا حير هناك ولا شر ، ولا فضيلة أو رذيلة . ويترتب على ذلك أن تعريفنا لكلمة « يجب » ينبغي ألا يكون تحكيمياً أو متعارضاً ، ولا بد أن يتضمن علاقة بالشعور والرغبة . إن هذا شرط من الشروط التى يجب أن تتوافر فى تعريفنا .

وهناك أمر آخر يجعلنا قدما إلى لب الموضوع . إذا أردنا أن يكون للأخلاق أى طابع موضوعى ، فينبغى علينا أن نحدد معنى لكلمة « يجب » يبنى عليه أنه عندما يقول شخص لآخر : « يجب عليك أن تفعل كذا » ، لا يكون ذلك متوقفاً على من هو القائل . ويعد ذلك فوراً عدداً كبيراً من الأنظمة الأخلاقية . فإذا كان « ا » من الأزيك المتدينين المتمسكين ، فإن الفعل « س » الذى يأمر به قد يكون قتل ضحية بشرية وأكلها . وإذا كانت هناك أمتان « م » و « ن » ، فى حالة حرب ، وكان « ا » من مواطنى « م » فإن الفعل « س » الذى يأمر به قد يكون قتل أكبر عدد ممكن من الأمة « ن » ، بينما إذا كان « ا » من مواطنى « ن » ، فإنه سيأمر بقتل مواطنى « م » . وإذا كنت من كاثوليك العصور الوسطى فانك تعتبر أن قتل الجنين فى بطن أمه الوثنية عن طريق الاجهاض شر ، ولكن ترك الجنين يولد ثم

يتغذى وينمو حتى يستحق القتل على المحرقة عمل فاضل . وإذا كنت من المفكرين المتحررين العصريين فلن توافق على هذا الرأي . كيف إذن نصل إلى الموضوعية في تعريفنا لكلمة « يجب » ؟

إننا نستطيع أن نقول بصفة عامة أن موضوع الأخلاق كله ناتج عن ضغط المجتمع على الفرد . فالإنسان ك مخلوق اجتماعي ليس كاملا ، ولا يشعر دائما شعورا غريزيا بالرغبات التي تفيد قطيعه . ولما كان القطيع يريد أن تكون تصرفات الفرد متفقة مع مصالحه كمجموعة ، فقد ابتكر عدة طرق تؤدي إلى جعل مصلحة الفرد متناسقة مع مصلحة القطيع . وأحد هذه الطرق هي الحكومة ، وأحدها القانون والعرف ، وطريقة ثالثة هي النظام الأخلاقي . ويصير النظام الأخلاقي قوة فعالة بطريقتين: أولا عن طريق ثناء الجيران والسلطات ولومهم ، والثاني عن طريق الثناء على الذات ولومها الذي يسمى « الضمير » . وعن طريق هذه القوى — القانون والحكومة والأخلاق — تؤثر مصلحة الجماعة في الفرد . فمن مصلحة الجماعة مثلا ألا يسرق إنسان . بيد أنه قد يكون من مصلحتي ، إذا صرفنا النظر عن القوى السابقة الإشارة إليها ، أن أسرق وألا يسرق غيري . ولا يستطيع اتخاذ هذا الموقف إلا طاعية ، والطاعة لا يجذبهم أحد عندما يفقدون قوتهم . واعتقد أننا نستطيع القول بالرغم من أن الطغاة يوجدون ، أن الهدف من النظام الأخلاقي ، في حدود عدم كونها خرافية ، هو أن يجعل الفرد مستجيبا لصالح المجتمع . وأن يؤدي إلى تطابق بين صالح الفرد وقطيعه ، ذلك التطابق الذي لا يمكن أن يوجد إلا عن هذا الطريق .

ومن ثم لنا أن نقول ، كخطوة أولى نحو الإجابة على سؤالنا ، أنه إذا كان ب ، ب ينتميان إلى نفس القطيع فإن « أ » عندما يقول لـ « ب » « كان يجب عليك أن تفعل كذا » إنما يعني ، أن الفعل كذا « كان يؤدي إلى تدعيم صالح القطيع الذي ينتمي إليه كلانا » . ويضمن ذلك أن أي شخصين في نفس الوضع ، ممن ينتمون إلى قطيع « ب » ، سيجيبون نفس الإجابة على السؤال إذا لم يحدث خطأ في الوقائع ، ولكنه لا يضمن أن الناس خارج هذا القطيع سيجيبون نفس الإجابة . وهكذا يقودنا الأمر إلى موضوع الخير الجزئي والعام الذي ناقشناه في فصل سابق ، كما أن المناقشات التي أثرناها في هذا الصدد ستقودنا إلى هذه النتيجة . إن الوسيلة الوحيدة للوصول إلى الموضوعية في معنى « يجب » هي أن نوسع قطيعنا حتى يضم

جميع البشر ، أو كل الكائنات الشاعرة ، وقد يكون ذلك أفضل . وبهذه الطريقة وحدها ، وليس هناك سواها ، نستطيع أن نضمن أن الشيء الذى يقول « ا » أن « ب » يجب أن يفعله لا يعتمد على من هو « ا » . إن مثل هذه الاعتبارات هى التى تدفعنى إلى القول بالتعريف التالى .

عندما يقول « ا » لـ « ب » يجب عليك أن تفعل « س » فأنى سأعرف « يجب » بأنها تعنى أنه من بين جميع التصرفات التى يستطيعها « ب » ان « س » هو التصرف الذى يحتمل أكثر من غيره أن يدعم صالح الجنس البشرى كله ، أو كل الكائنات الشاعرة .

بالرغم من أننا حصلنا بهذه الطريقة على قدر من الموضوعية فى تعريفنا لكلمة « يجب » ، فبدنى ألا نفعل عن أن قبول أى نظام أخلاقى لابد أن يتسم ، بمعنى ما ، بطابع الأنانية فى النهاية . إذ أن تصرفات الإنسان بعضها انعكاس ، يخضع للعادة ، وبعضها يأتى نتيجة للارغبة . فعندما أعطس أو أتناهب فأنا لا أفعل ذلك معتقدا أنه سيدعم مصالحى . وعندما أقوم بعمل من أعمال العادة البحتة ، مثل أن ألبس ثيابى ، فقد أكون غير شاعر بما أفعل ، وعلى أى الأحوال فإن عملى ليس فيه خيار بتفضيل تصرف على آخر ، إلا عندما أفكر فى أى الثياب ألبس . ولا يدخل الأخلاقى فى نطاق اهتمامه الأفعال للنعكسة ولا أفعال العادة ، بل أن ما يهمه هو الاختيار المقصود . والآن ، إنى عندما أقوم باختيار أمر تكون رغبتي هى التى تتحكم فى إختياري ولا تأثير لرغبات الآخرين إلا فى حدود تأثيرها على رغبتي . فقولى أنى سأصرف تبعاً لرغباتى يكون من باب تكرار المعانى . وعندما يقول لنا الأخلاقيون ، وكثيراً ما يقولون ، أننا يجب أن نقاوم رغباتنا من أجل أشياء أسمى ، فإن ما يعنونه حقيقة هو أنه يجب علينا أن نخضع بعض رغباتنا للبعض الآخر . وهذه الرغبات الأخرى التى يريد الأخلاقيون أن يروها متفوقة تنقسم إلى نوعين . فهناك أولاً الرغبة فى إرضاء الناس والفوز بالثناء من الأصدقاء والسلطات ، أو إذا كنا نعيش فى عهد النهضة الإيطالية — ثناء الأجيال القادمة . بيد أن هناك أيضاً نوعاً آخر من الرغبات وهى الرغبات التى تنبعث عن الحب أو التعاطف ، وهى تلك التى تهدف بلا التواء ولا تعقيد إلى خير الآخرين . وكل إنسان تقريباً يجيش فى نفسه هذه الرغبات بدرجات متفاوتة ، فليس من الطبعي ألا يحسها المرء تجاه أطفاله وهم صفار مثلاً . وكل من هذين النوعين من الرغبات يعمل على مواءمة مصالحى مع مصالح الآخرين

وأنا أحدد مصالحى بأنها الأشياء التى أرغب فيها . ومن ثم فإنه بقدر ما أرغب فى الخير للآخرين يكون ذلك جزءاً من مصالحى . وعلى الرغم من أنه بناء على ذلك يكون ما أرغبه هو ما يعدد رغبائى ويكون بذلك « مركزاً فى الذات » بهذا المعنى ، إلا أنه ليس بالضرورة « مركزاً فى الذات » فيما يتعلق بالأهداف المرغوب فيها .

ونصل الآن إلى السؤال الثانى الذى ذكر فى مصدر هذا الفصل وهو ، « عندما يكون هناك خلافات فى موضوع الأخلاق ، كيف السبيل إلى الفصل فيها ؟ » وهنا توجد عدة أنواع من الخلافات يتطلب الأمر بحثها . والغالبية العظمى من الخلافات التى تحدث عند التطبيق يمكن حصرها فى خلافات على الوقائع ، ومن ثم فهى ليست أساساً خلافات أخلاقية . فعندما يختلف « أ » و « ب » ، فقد يكون من المستطاع إثبات أن النظام الأخلاقى الذى يدافع عنه « ب » يجلب لـ « أ » قدراً من الإكتفاء أكبر مما يجلبه نظام « أ » نفسه وهذه مسألة وقائع . فقد سمعت - وإن كنت غير واثق من أن ذلك صحيح تاريخياً - أن جماعة الأصدقاء <sup>(١)</sup> هم أول من سار على خطة الأسعار المحددة فى الحوانيب . ويقال أنهم فعلوا ذلك لأنهم رأوا أن طلب المراء أكثر مما هو مستمد لقبوله نوع من الكذب . ولكن ثبت أن الأسعار المحددة مريحة للزبائن إلى حد أن جميع الكويكرين من أصحاب الحوانيب أصابوا ثروات ، ورأى الآخرون أنه من الخير أن يحذوا حذوهم . ويعطينا ذلك مثلاً على فئة كبيرة من الحالات تتناقض فيها المصلحة الذاتية الحقيقية مع المصلحة الذاتية الظاهرة ، والناس الوحيدون الذين يتصرفون طبقاً لمصلحتهم الذاتية الحقيقية هم أولئك الذين يدينون بمبدأ أخلاق يرغمهم على العمل ضد ما يعتقدون أنه مصلحتهم الذاتية ، وفى مثل هذه الأحوال يؤدى التقدير الصحيح للوقائع إلى منع الخلاف الأخلاقى . وكثيراً ما يعتقد المهزومون فى الحرب أنهم يدافعون عن مبدأ أخلاقى ما ، ولكنهم لو كانوا تنبأوا بالهزيمة لأدركوا أن مبدأهم ، سواء كان سليماً أم غير سليم ، لا يدافع عنه بمثل هذه الوسائل .

ومع ذلك فهناك خلافات أخلاقية بحته حقيقية ، وأهمها هو الخلاف حول العقوبة الإتيقافية . فعندما نكره إنساناً ونعتقد أنه شرير ، قد يؤدى بنا الأمر إلى أن نجد لذة فى تصويره يتألم ، وقد نفع أنفسنا بسهولة أن ألمه شئء حسن لذاته . وهذا هو

(١) فرقة دينية نشأت فى انجلترا فى منتصف القرن السابع عشر ويسمون عادة باسم المرتدين Quakers أى أنهم يرمعون خشية الله وهم لا يعترفون بالقساوسة بل كل فرد منهم على صلة بالله مباشرة من غير وساطة قس .

الأساس الذى يقوم عليه الاعتقاد فى الجحيم ، حيث المفروض أن ليس للعقوبة أى أثر إصلاحى . والاعتقاد فى العقوبة الانتقامية له أيضاً صور دينوية . فعندما هزم الألمان فى نهاية الحرب العالمية الأولى ، ساد شعور منتشر جداً بأنه يجب عقابهم ، ليس لإصلاحهم أو ليكونوا أمثلة لغيرهم فحسب ، بل أيضاً لأنه من العدالة أن مثل هذه الخطيئة الفظيمة يجب أن يعقبا ألم لمن أرتكبها . وبما لا ريب فيه أن هذا الشعور ساعد على حدوث حماقة فرساي وما تلاها من سوء معاملة ألمانيا . ولست أعرف كيف أثبت أن العقوبة الانتقامية شئ سئ . بيد أن هناك ججتين يمكن أن تسوقهما . الأولى أن مفهوم الخطيئة بأكمله خطأ كما قلت فى فصل سابق . والحجة الثانية مستمدة من الحرص . فقد أدت فرساي وما تمخضت عنه إلى ظهور النازية ووقوع الحرب الكبرى الثانية . واعتقد أننا نستطيع القول بأنه فى الغالبية العظمى من الحالات لا تؤدى العقوبة الانتقامية إلى النتائج التى يأمل فيها أولئك الذين يوقعونها ، بل إنها تقلل من مجموع إشباع الرغبة ، لا بالنسبة للمعاقبين فحسب ، بل بالنسبة لأولئك الذين يوقعونها أيضاً . إن هذا الموضوع كبير ويقودنا مباشرة إلى عدة مشاكل سياسية معقدة . ومن ثم لن أقول عنه شيئاً آخر الآن .

ومعظم الخلافات التى تحدث عملاً ليست مما يتعلق بتحديد الأشياء التى لها قيمة ذاتية ، ولكنها تتعلق بمن هو الذى تكون من نصيبه هذه الأشياء ، ويطلب من ييدهم القوة بطبيعة الحال أن يكون لهم نصيب الأسد فيها . وتجنح هذه الخلافات إلى أن تصبح مجرد صراع من أجل القوة . ويمكن الفصل فى الخلافات التى من هذا النوع ، نظرياً ، على أساس معيارنا العام : أن أفضل الأنظمة هو الذى ينتج أكبر قدر من القيمة الذاتية . وقد تظل الخلافات قائمة بعد أن يقبل الطرفان هذا المعيار ، ولكنها تصبح عندئذ خلافاً حول الوقائع وتخضع ، على الأقل من الناحية النظرية ، للبحث العلمى .

وسأنهى هذا الفصل بتطبيق مبادئه على موضوعين كثيراً ما وجدتهما مزعجين أولهما هو ما يتعلق بالقسوة ، والثانى هو ما يتعلق بحقوق الفرد قبل المجتمع .

فعندما أضطر إلى التأمل فى أعمال القسوة التى أرتجف لها ، وهو ما يحدث كثيراً جداً فى العالم الحديث ، أجد نفسى مدفوعاً باستمرار نحو وجهة نظر أخلاقية لا أستطيع تبريرها على أساس عقلى . فأنى أجد نفسى أفكر « أن هؤلاء الرجال أشرار ، وما يفعلونه سئ بمعنى مطلق لم تحط به نظريتى » . ومع ذلك فأنى أعتقد ( م ٨ — المجتمع البشرى )

أن هذا الشعور لا يعطى النظرية حقها . ودعنا نرى ماذا تتيح لنا النظرية . فواضح أولاً أن أعمال القسوة بصفة عامة تقلل من مجموع الإكتفاء لدى الجنس البشرى ، ومن ثم فهي من النوع الذى ينبغى ، تبعاً لتعريفنا ، عدم القيام به . وواضح أيضاً أن شعور الإستهجان ضد مثل هذه الأعمال يساعد على منعها ، ومن ثم فهو شعور من النوع الذى ينبغى ، طبقاً لتعريفاتنا ، أن يحس به الناس . وعند هذه النقطة نجد النظرية التى أدعو إليها تهيب كإنجاء مفيد لا يوجد فى النظريات الأخرى التى تنقسم بالإطلاق أكثر منها . فلا يستتبع كون « ا » قاس ، أن « ب » على حق فى إستعمال القسوة ضده . فالشئ الوحيد الذى يستتبع ذلك أن « ب » محق فى محاولته منع « ا » من إرتكاب أعمال قسوة أخرى . وإذا كان الأمر الأكثر احتمالاً أن تتحقق هذه النتيجة عن طريق الرحمة منها عن طريق العقوبة ، وهو الأمر الغالب ، فإن الرحمة تكون هى الوسيلة الأفضل . إن الدكتور برت ( سير سيريل برت إلآن ) يبدأ كتابه عن « الطفل المنحرف » بتقرير عن طفل فى السابعة إرتكب جريمة قتل عمد . وعومل هذا الطفل برحمة فصار مواطناً صالحاً . وما كان بمستطاع معاملة هتلر بهذه الطريقة ، وأنا لا أريد القول بأن الرحمة فى حالته كانت تتجح . بيد أنه من الممكن إستعمال هذه الطريقة مع الشعب الألمانى . ومثل هذه الإعبارات تثبت ، وهذا ما أذهب إليه ، إن نظريتنا الأخلاقية تبرر إستنكار القسوة باعتبارها شيئاً بشعاً دون أن تبرر التطرف الذى يؤدى إليه هذا الاستنكار فى كثير من الأحيان .

وأصل الآن إلى الموضوع الثانى ، وهو الذى يتعلق بحقوق الفرد قبل المجتمع . لقد قلنا إن الأخلاق هى محاولة لجمال الإنسان مخلوقاً إجتماعياً أكثر مما جعلته الطبيعة . ومن ثم يمكننا أن نقول إن ألوان الشدة والتور التى تتصل بها القواعد الأخلاقية راجعة إلى أن الطابع الإجتماعى للنوع البشرى طابع جزئى فقط . بيد أن هذا نصف الحقيقة وليس الحقيقة كلها . فكثير من الأشياء التى تمد خير ما فى النوع البشرى ترجع إلى أن الإنسان ليس إجتماعياً بصورة كاملة . فالفرد له قيمته الذاتية الخاصة به ، وخير الأفراد يسهمون بنصيب ، لم يطلب منهم ، فى الخير العام ؛ بل إن عملهم كثيراً ما يكون موضع مقاومة من بقية القطيع . ومن ثم فإن جزءاً أساسياً من دعم الخير العام يتكون من السماح للأفراد بشئ من الحريات التى ليس واضحاً أنها تضر الآخرين . وهذا هو ما ينشأ عنه ذلك الصدام المستمر بين الحرية والسلطة ، وهو الذى يضع حدوداً للبدأ القائل بأن السلطة هى مصدر الفضيلة .

## الفصل الحادى عشر

### الإنتاج والتوزيع

إننا سنتعرض فى هذا الفصل لموضوعات تكاد لا تتميز فيها مشاكل الأخلاق عن مشاكل الاقتصاد والسياسة . ومن الآن فصاعدا سأفترض أن التعريفات التى وصلنا إليها فى فصل سابق عن « القيمة الذاتية » و « التصرف الصائب » مقبولة ، وهذه التعريفات هى :

القيمة الذاتية هى خاصية حالة عقلية يستمتع بها المرء ، أو يرغب فيها بعد أن جربها . وعكس « القيمة » يسمى « اللاقيمة » . ونعتبر « القيمة » و « اللاقيمة » متساويتين عندما يكون الشخص الذى له أن يختار بينهما لا يهجم إذا كان يصيبه أيا منهما أو لا يصيبه شئ منهما .

والتصرف الصائب هو التصرف الذى يزيد إلى أقصى حد ممكن مقدار « القيمة » على مقدار « اللاقيمة » ، عندما يكون الاختيار بين تصرفات ممكنة .

والتصرف الصائب بهذا التعريف ليس تماما هو التصرف الأخلاقى الحسن أو الفاضل بالمعنى الذى يعطى عادة لهذين التعبيرين . فهو يتضمن التصرف الأخلاقى الحسن ولكن نطاقه أوسع بعض الشئ . فنحن لا نقول ، كمقاعدة عامة ، أن الرجل فاضل لأنه يمتنع عن الإسراف فى الأكل ، بل نحن نقول فقط أنه سليم التفكير من وجهة نظر أنانية « egoistic » بحتة . بينما ينطوى التصرف الفاضل عادة ، كما يفهم بصورة عامة ، على عنصر غير أنانى . فهناك فى الواقع قسمان مختلفان فى الأخلاق ، أحدهما يتعلق بإنتاج القيمة الذاتية والآخر يتعلق أساسا بتوزيعها . وتهتم النظم الأخلاقية أساسا بالتوزيع ، إلا إذا كانت نظما تقوم على الحرافات . وقد انتهينا فى فصل سابق إلى أن الأخلاق ليس موضوعها السؤال « من الذى يستمتع بما له قيمة ذاتية ؟ » بل أنها تتعلق فقط بإنتاج أكبر كمية ممكنة من القيمة الذاتية . بيد أن هذه ليست الطريقة التى تعمل بها مشاعر الناس . إننا نزيد القيمة الذاتية لأنفسنا ولأولئك الذين نحبهم . وقد نوسع نطاق مشاعرنا بحيث يضم جميع



مواطنينا ، ولكن قلة ضئيلة من الناس هي التي يضم نطاق مشاعرها الجنس البشري كله . ويتبع ذلك أن توزيع القيمة الذاتية الذي يريده الناس بطبيعة الحال يكون فيه عنصر من التحيز ، ومن ثم فليس محتملا بالمرّة أن يكون هو ما يجعل مجموع القيمة الذاتية أكبر ما يمكن . والأخلاق هي ، إلى حد كبير جداً ، محاولة لمواجهة هذا التحيز وحمل الناس على أن يهتموا في تصرفاتهم بخير الآخرين بقدر ما يهتمون بخيرهم .

والخلاف حول التوزيع أكبر بكثير منه حول ما تتكون منه القيمة الذاتية . وقلة الخلاف حول القيمة الذاتية هو ما يجعلها صالحة باعتبارها المفهوم الأساسي للأخلاق . فدعنا نحاول أن نحدد ما يتضمنه مفهوم القيمة الذاتية من محتويات . إن أول شيء نلاحظه هو أن القيمة الذاتية لا تمت إلى الأشياء الخارجية بوصفها كذلك ، بل إلى آثارها السيكولوجية حسب . إنها حالة عقلية لها الصفة التي تحدث عنها ، وليس للأشياء التي ينشأ عنها هذه الحالات العقلية قيمة ذاتية بنفسها . ولهذا الأشياء قيمتها باعتبارها وسائل بالنسبة لمن تحقق لهم النتائج المطلوبة ، ولكنها ليست كذلك بالنسبة للآخرين . فالمحار له قيمة باعتباره وسيلة لدى أولئك الذين يحبون أكله ، ولكنه ليس كذلك بالنسبة لغيرهم . بيد أنه على الرغم من وجود بعض خلافات بين الأشخاص المختلفين فيما يتعلق بالأشياء التي تجعلهم يحسون بالاكتماء ، إلا أن هناك قدراً كبيراً من الاتفاق حول الموضوع ، خاصة فيما يتعلق بالمتع للمادية البسيطة . فكل إنسان في حاجة إلى مقومات الحياة والصحة ، ومعظم الناس في حاجة إلى مقومات البقاء البيولوجي . وكان هناك متصوفون كانوا سعداء ، بقدر غير كاف من الطعام والشراب والمأوى واللباس ، ولكن مثل هؤلاء الأشخاص نادرون ، ويمكن أن تجاهلهم من الناحية الإحصائية . ومعظم الناس يحتاجون لكي يكونوا سعداء ، بالإضافة إلى المقومات المادية للحياة ، إلى قدر معين من الرفقة الطيبة وإلى حد أدنى من الأمان وإلى إحساس بالاندماج في قطع ما . وكل هذه الحاجات تكاد تكون عامة بصورة كاملة إلى حد أن السياسة تستطيع أن تجاهل القلة التي لا تريدها ، وكل هذه الحاجات موزعة في الوقت الحاضر بصورة بعيدة تماماً عن المساواة . وهناك بطبيعة الحال قيم « أسمى » مثل الاستمتاع بالأعمال الفنية والنشاط الفكري ، ولكن هذه الأشياء ليس لها من الأهمية الأساسية ما للحاجات التي تعتبر أولية أكثر منها .

وتخضع وسائل السعادة لتقسيم مهم . فهناك الوسائل التي إذا تمتع بها «أ» يحرم منها «ب» ، وهناك وسائل أخرى ليست لها هذه الصفة من الحيازة الشخصية . وكما يقول «ياجو» ، «إن من ينزع مني إسمي الطيب يسلبني مالا يغنيه هو ويجعلني فقيراً حقاً» فالإسم الطيب ليس شيئاً مثل رغيف الخبز يستطيع لص أن يستولى عليه . هذا على الأقل ما قاله «ياجو» ، يبد أن ذلك صحيح بصورة جزئية فقط . فأولئك الذين يتطلعون بشغف إلى الحصول على إعجاب الناس يكونون عادة متمكنين حسداً لأنهم يدركون أن هناك قدراً معيناً من الإعجاب يوزع ، وأن الإعجاب الذي يحظى به شخص قد يفقده شخص آخر . وتطبق نفس الاعتبارات على كل نوع من أنواع الرفعة . فإذا أردت أن تكون أسمى من أقرانك في ناحية من النواحي فإنك قد تحقق هدفك عن طريق زيادة ميزاتك أو التقليل من ميزات الآخرين ، ولكنه من المستحيل منطقاً أن يحظى كل شخص بالرفعة . والمشارع التي يحس بها مالك الجواد الفائر في سباق الدربي لها قيمة ذاتية ، ولكنها قيمة من نوع لا يمكن تجميعه على الجميع ، فمن المستحيل أن يتمتع كل إنسان بمباهج ملكية لجواد الفائر في سباق الدربي ، اللهم إلا إذا وجد نظام لخلق وهم عام . ومن ثم فنحن نستطيع أن نميز بين ثلاثة أنواع من مصادر القيمة الذاتية : أولاً ، الأشياء التي يمكن أن تكون موضع ملكية شخصية ، ولكن يمكن إيجاد قدر منها يكفي الجميع ، على الأقل نظرياً . ثانياً ؛ الأشياء التي ليست خاصة فحسب ، بل إنها بطاعتها المنطقية غير قابلة لأن يتمتع بها الجميع . وهي الأشياء التي تعتمد من الرفعة ، سواء في الشهرة أو القوة أو المال أو أى شيء آخر . فمثلاً نستطيع جميعاً ، من الوجهة النظرية ، أن نكون أغنياء ولكننا لا نستطيع أن نكون جميعاً أغنى الناس على وجه البسيطة . ومن ثم فالرغبة في الرفعة ذات طابع تنافسي لا مندوحة منه منطقاً . وثالثاً هناك قيم ذاتية لا تؤدى حيازتها بأى حال من الأحوال إلى الإقلال من إمكان استمتاع الآخرين بها بصورة متساوية ، وتضم هذه الفئة أشياء مثل الصحة والبهجة والحياة في يوم جميل ، والصداقة والحب ومباهج الخلق .

ويختلف موقف الأخلاقيين تجاه هذه الأنواع الثلاثة . ولنبداً بالنوع الأول الذي يتضمن بشكل عام الأشياء المادية مثل تلك التي يتناولها الاقتصاد «الطعام والملابس والسكن ..... الخ» . علينا أولاً أن نسأل أنفسنا عما إذا كان مبدأ أخلاقى ، يمكن أن نطلق عليه «العدالة» ، يحمل في وسعنا أن نقول أن توزيعاً

عادلا للأشياء المادية له قيمة ذاتية . إننا قد افترضنا عند تعريفنا للتصرف الصائب أن الأمر ليس كذلك ، وأن التصرف الصائب هو الذى ينتج أكبر قدر ممكن من القيمة الذاتية بصرف النظر عما يتمتع بها . بيد أنه من الممكن أن يقال إن مجتمعا تكون القيمة موزعة فيه بالتساوى أفضل من مجتمع يكون التوزيع فيه غير متساو حتى إذا لم يكن مجموع القيمة الذاتية أكبر . وأنا شخصيا لا أعتقد ذلك . وأعتقد أن هناك حججا قوية تؤيد المساواة في التوزيع بقدر الإمكان ، ولكنى أعتقد أنها متفقة مع اعتبار العدالة وسيلة لا غاية . والاعتراض الأساسى على عدم المساواة في التوزيع هى أنها توجد الحسد والحقد في نفوس الأقل حظا ، مما يؤدي إلى الخوف وما يصحبه من حقد في نفوس الأكثر حظا . بيد أن هذه الحجة لا تنطبق حيث يوجد نظام اجتماعى مستقر منذ أمد طويل يقر توزيعاً غير عادل بحيث أنه حتى الأقل حظا يقبلونه دون تدمير . هذا بالإضافة إلى أن هناك في بعض المجتمعات حججا قطعية في جانب عدم المساواة ، ومن ثم فأنا أعتقد أنه بينما توجد حجج قوية جداً في جانب المساواة على وجه التقريب في التوزيع حيثما لا يسود تقليد قديم ، فإنها مع ذلك حجج متعلقة بالوسائل ، ولا أعتقد أنه يمكن اعتبار العدالة شيئاً ذا قيمة ذاتية بنفسها .

وعلى الرغم من أننى أعتقد أن العدالة وسيلة لا غاية ، فإننى أرى أنها ، كوسيلة ، مرغوب فيها جدا في حدود معينة ، وينصب جزء كبير جداً من التعاليم الأخلاقية الاصطلاحية . على الحد من الأناية الطبيعية . فتجريم السرقة ، والأمر بأن تحب قريبك كما تحب نفسك ، والحض على التضحية ، وتحبذ الإحسان تهدف جميعها إلى هذا الغرض . ولست واثقا إذا كانت التعاليم الأخلاقية التقليدية التى تهدف إلى هذا الغرض قد اتبعت خير طريق من جميع الوجوه ، بيد أن هذا موضوع آخر . ولكنى من ناحيتى أميل إلى الاتفاق مع جيريمى بنتام في أن النتيجة المرغوب فيها لا يحتمل تحقيقها عن طريق الوعظ الأخلاقى ، بل بواسطة أنظمة اجتماعية ورأى عام يجعلان من مصلحة كل شخص ، على قدر الإمكان ، أن يتصرف طبقا لما يقتضيه الصالح العام . وقد كان بنتام كما هو شأن عهده عقليا وظاهريا بعض الشيء أكثر مما ينبغي فيما ابتكره من وسائل لتحقيق التناسق بين المصلحة العامة والخاصة . ولو كنت مكانه لجلعت للحب والتعاطف الذاتى والطموح المفيد غير الضرر مكانا أوفى مما فعل غير أننى لا أجد مندوحة عن الموافقة على أن الوصايا الأخلاقية وحدها ليس

من المحتمل أن تحقق نتائج حسنة إذا ظل الصراع بين المصالح الخاصة والعامة حاداً وواضحاً .

ولو أن أنظمتنا الاجتماعية والسياسية كانت أفضل مما هي عليه لما كان هناك مجال للاعتبارات الأخلاقية فيما يتعلق بالأشياء التي تمت إلى النوع الأول من بين الأنواع التي ذكرناها . لأنه يكون من اليسير ، إذا كانت لدينا أنظمتنا أفضل ، أن نوفر الطعام لكل إنسان ، وفي هذه الحالة يختفي موضوع الطعام كله من مجال الأخلاق . وتقل بهذه الطريقة ، كما تقل بطرق أخرى غيرها ، قيمة العمل الأخلاقي كلما تحسن النظام الاجتماعي . ومن الممكن منع الوقت أن نجعل الأمر ، في حدود ما يتعلق بتوزيع الأشياء المادية ، مجرد مراعاة بعض العادات الثابتة غير المزعجة جداً .

ولكن الأمر يختلف تماماً مع النوع الثاني من القيم الذاتية — وهي القيم التي تنطوي بطبيعتها المنطقية على المنافسة . وأهم هذه القيم هي القوة . فكل شخص تقريباً ، إذا لم يكن كسولاً بدرجة غير عادية ، يريد نصيباً من القوة أكثر من حقه ، في يئسه المباشرة على الأقل ، إن لم يكن في العالم كله . وقد كان حب القوة سبباً في قيام الحروب والثورات طوال عصور التاريخ . وحتى في البلاد التي يقبل فيها الطغاة عادة نجد مع ذلك منافسة دموية على مركز الطاغية . وقد حدث هبوط سريع جداً في القوة التحكيمية في العالم الغربي خلال القرون القليلة الماضية . فالملوك وملوك العبيد والأزواج والآباء ثم خلفهم الواحد بعد الآخر ، وقامت محاولة جديدة لتوزيع القوة النهائية بالتساوي على قدر الإمكان ، وفي هذا المجال نجد أن الحجج التي تساق إلى جانب ما يمكن أن نسميه العدالة قوية جداً . فأولئك الذين ييدّمون القوة أساءوا استعمالها بلا استثناء تقريباً . وعلى الرغم من أن هناك استثناءات فهي نادرة .

وهناك إلى جانب النصح الأخلاقي ، وهو محدود الأثر جداً ، عدة طرق مختلفة للاقلال من الشرور الناجمة عن القوة الزائدة عن الحد . وأحد هذه الطرق تيسير المقاومة على الضحايا . وهي طريقة الديعوقراطية . وطريقة ثانية هي أن نجعل التعليم بحيث توجه المهارات المكتسبة حب القوة إلى منافذ مفيدة أكثر منها مضرّة . فحب القوة ، مثل النزعات المتنافسة الأخرى ، لا يمكن كبته تماماً دون الإضرار بضرراً بليغاً بأولئك الذين يحسون من جزاء الكبت أن مساعيهم أخطت ، بيد أنه من الممكن بسهولة توجيهه وجهات نافعة للجميع . وكثيراً ، وليس دائماً ، ما يكون حب

القوة ناعما للجميع عندما يكون الهدف هو السيطرة على الطبيعة أو معرفة القوانين الطبيعية . وكثيراً أيضاً ، وليس دائماً ، ما يكون كذلك عندما يكون الهدف هو السيطرة على عقول الناس بواسطة العبقرية الخلاقة . وخير القواعد الأخلاقية فيما يتعلق بالقوة . كما في غيرها من الميول ، ليست تلك التي تدعو إلى الزهد بل تلك التي تتضمن تشجيع التنفسات غير المدمرة وتمهيتها .

أما فيما يتعلق بالنوع الثالث من الأشياء — وهى تلك التي لا تتعارض حياة شخص لها بالضرورة مع حياة آخر — فينبغى ألا يكون هناك مشكلة في التوزيع ، ولكن هنا في الواقع مشكلة . ونوع الأشياء التي أفكر فيها هنا نطاقه متسع جداً في الحقيقة ، من بهجة الطفل بالحياة إلى أسمى التمتع الفكرية في خلق الأعمال العبقرية والاستمتاع بها . وفي حدود ما يتعارض استمتاع شخص بها مع استمتاع آخر ، يرجع سبب التعارض إلى نقائص في النظام الاجتماعي يمكن تلافيها . فالصحة مثلاً يجب أن يتمتع بها كل الناس تقريباً ، ولكن عندما يكون العمل أكثر مما ينبغى والدواء غال تصبح امتيازاً للأغنياء . وأن جورج لانسبرى<sup>(١)</sup> حمل السلطات في « بويلر » على تحسين الرعاية الصحية بأن يزيدوا الأجر أكثر مما يسمح به القانون ، فأدى ذلك إلى تخفيض معدل الوفيات بين الأطفال ، ومع هذا أرسل إلى السجن من أجل هذا الأمر . وكل الأشياء التي تعتمد على التعليم العالي هى ، في الوقت الحاضر ، من امتيازات الأقلية ، وكذلك أيضاً تلك التي تعتمد على وجود وقت فراغ كبير . وهذه الطريقة يوجد في الوقت الحاضر منافسة ليست أساساً ضرورية ، ولكن العلاج يكمن في السياسة لا في الأخلاق .

وهناك فيما يتعلق بالتوزيع موضوع كبير لم أسمه بعد . وهو موضوع الأجيال المقبلة . ما هو القدر من الخير الحاضر الذى يجب التضحية به من أجل الأجيال المستقبلية ؟ وإنه لمن العسير ألا نعطف على وجهة نظر الإيرلندى الذى قال « لماذا ينبغى على أن أفعل شيئاً من أجل الأجيال المقبلة ؟ إنها لم تفعل شيئاً من أجلى » . ومع ذلك فلا أجيال المقبلة حقوقها . فنحن ندين بالشكر لأولئك الذين زرعوا عالم

---

(١) زعيم — معروف من زعماء حزب العمال البريطانى ( ١٨٥٩ — ١٩٤٠ ) عمل كرئيس تحرير لجريدة الديلى هرالد ثم انتخب مدة طويلة عضواً بالبرلمان الانجليزى وكان يقف جهده على خدمة المجتمع لاسيما الفقراء ، والعمل على راحتهم وتعرض في سبيل ذلك أكثر من مرة لوطأة القانون .

يعيشوا ليحصدوه . ولدينا من الأسباب الوجبة ما يجعلنا نقلق عندما ترهق التربة بالزراعة غير الحكيمة . كما أننا نسرف جدا في عدم الاهتمام بمصادر الثروة المعدنية في الأرض . بل إننا نغالى في إشباع شهوة القتال عندنا إلى الحد الذى يبدوا فيه أننا أصبحنا نواجه في هدوء احتمال القضاء على الجنس البشرى . إن عصرنا ، بهذه الطريقة ، عصر متهور إلى درجة غير عادية ، وهو عصر متهور لأن كل شيء مائع والمستقبل غير مؤكد . وإلى أن نبلغ بعض الاستقرار ، ليس من المحتمل أن الناس سيمنحون الأجيال المقبلة حقها من الاعتبار .

وهذا الموضوع أخطر مما يظن أحيانا ، فالفرد لا يستطيع ، دون أن يصير عقبا ، أن يقصر اهتمامه على حياته ، أو حتى على بلاده أو عصره . فكل منا جزء من سلسلة طويلة تمتد من ماضينا البعيد الذى كان فيه أجدادنا حيوانات إلى مستقبل لا يمكن معرفته . ان الجنس البشرى خرج يبطء من حالة كان فيها حيوانا نادرا نعيشا يتعقبه أعداؤه ، بيد أننا إذا ظننا أن ليس أمامه رحلة أخرى يقوم بها وكال أعظم يحققه في المستقبل واعتقدنا أننا نقرب من نهاية محتومة ، فإن شيئا غريزيا متأصل فينا ، شيئا لا يقدر ببقية ، سيدوى ويموت . وأنا أفكر هنا في شيء يكاد يكون لا شعوريا في معظم الناس ، شيء لا يحظى بتعبير صريح إلا لدى فئة قليلة فقط ، ولكنه يمت إلى أعماق وجودنا ، لأننا لسنا أفرادا فحسب ، بل نحن أعضاء في نوع من الأحياء ولهذا السبب يجب على ، عندما أحكم على بلد أو فترة ، أن أعلق أهمية لما تسهم به في المدينة ، وليس في السعادة الحاضرة للأفراد الذين يتعلق بهم الأمر فقط . وأعنى بالمدينة مجموع كل تلك الأشياء العقلية التى تميز الإنسان عن القرد ، وتميز الإنسان المتمدين عن الهمجى . إن هذه الأشياء هى التى تتكون منها أهمية الإنسان الفريدة ، وهذه الأشياء هى وديعة كل جيل بدوره . إن واجبا الأسمى نحو الأجيال هو أن نسلها هذا الكثر أكبر مما تسلمناه لا أقل . وكم بودى أن أصدق أننا نفعل ذلك .

## الفصل الثاني عشر

### الأخلاق القائمة على الخرافة

لقد سقنا الحجج في فصل سابق على أن صواب التصرف أو خطأه يتوقف على آثاره المحتملة ، وليس على كونه يمت إلى فئة معينة من التصرفات بوصف بأنها فاضلة أو آثمة بصرف النظر عن آثارها . ومن الممكن أن يقبل المرء وجهة النظر هذه في صورتها المجردة دون أن يدرك إلى أي حد هي مضادة لما جرى عليه العمل . إن كلمة « الأخلاق » ، وأكثر منها الوصف « غير أخلاق » ، توحى عادة بصفة غامضة غير قابلة للتفسير بوصف بها تصرف ما على أساس من محظور تقليدى أو إخماء مصدره فوق الطبيعة . وتتحكم وجهة النظر هذه في الأحكام الأخلاقية التي يكونها معظم الناس ، كما أنها تؤثر تأثيراً عميقاً في قانون العقوبات . ووجهة النظر هذه هي ما أسميه « الأخلاق القائمة على الخرافة » .

ولنتأمل الأقوال التالية .

إنه عمل شرير أن تأكل لحم الخنزير .

إنه عمل شرير أن تأكل لحم البقر .

إنه عمل شرير أن تهرب الأرملة من الدفن حية مع زوجها المتوفى .

إنه إثم أن تعمل يوم السبت .

إنه إثم أن تلعب يوم الأحد .

إنه عمل شرير أن يتزوج أبوان في العاد لطفل واحد .

إنه عمل شرير أن يتزوج المرء أخت زوجته المتوفاة ، أو أن تزوج المرأة

شقيق زوجها المتوفى .

إنه عمل شرير أن يزنى المرء .

إنه عمل شرير أن ينتحر المرء .

وكل من هذه الأقوال اعتنقته بغيرة مجتمعات كبيرة متمدينة . وبعضها تتضمنه

قوانين العقوبات في بلاد متقدمة . ولا يهجن أن أناقش فيما إذا كانت هذه التصرفات

شريرة أم لا . إن ما يهمنى هو الأسباب التى تساق للتدليل على أنها كذلك ، وهذه الأسباب مستمدة فى بعض الحالات من تقليد يرجع أصله إلى ما قبل التاريخ ، ولكنها فى معظم الأحوال مستمدة من كتاب مقدس يعتبر ما يقضى به حكماً يجب ألا يناقش أبداً . ومعظم النصح الذى يمارسه رجال الدين أو يلقيه أولئك الذين يعطون النصائح بقصد هداية الناس فى جمعيات الشبان المسيحيين يتعلق بدعوة المستمعين إلى إطاعة هذه الوصايا ، والمتفق عليه أن عدم إطاعتها أشد بشاعة من القسوة أو اللؤم الذى ينبعث عن الحسد أو الحقد الجماعى الذى يؤدى إلى كوارث سياسية . إن صاحب مصنع القطن فى العهد الفكتورى كان له أن يستخدم النساء ويجبرهن على العمل ساعات طويلة فى مصانعه مقابل أجور ضئيلة حتى تنهار صحتهن وتصبح حياتهن مليئة بالآلام ، ولكنه إذا استطاع أن يكون ثروة حظى بالاحترام وربما أصبح عضواً فى البرلمان . ومع ذلك فإذا عرف عنه أنه على علاقة جنسية مع إحدى النساء اللاتى يعملن عنده اعتبر آثماً وحرماً من أى تشريف عام . فالأخلاقون المحترفون لم يخطر على بالهم ، ولا يخطر على بالهم الآن ، أن الشفقة والكرم والتحرر من الحسد واللؤم تآكل فى أهميتها الأخلاقية طاعة القواعد التقليدية المفروضة ، وقد يغرى ذلك متهمك « كلبى العقيدة ، Cynic على الظن بأن أحد الجوانب الجذابة فى القواعد التقليدية هى ما تنتج من الفرص للظن السيئ بالآخرين وللوقوف فى وجه ما ينبغى أن يعتبر رغبات بريئة .

ولهذا الإقراض ما يؤيده فى الطريقة الغربية فى الاختيار التى تتميز بها التفسيرات الأصلية للنصوص . فهناك فى الأناجيل حكمان خاصان بالطلاق : أحدهما يحرمه تماماً والآخر يسمح به فى حالة الزنا ، وتبذ الكنيسة الكاثوليكية والغالبية العظمى من رجال الكنيسة الإنجيلية أكثر الحكمين إنسانية .

وهناك مثل جيد لتأثير الأخلاق القائمة على الخرافة فى القانون الانجليزى فى الوقت الحاضر أتاحه لنا رفض مجلس اللوردات فى سنة ١٩٣٦ للتشريع الخاص بإباحة القتل من باب الرحمة « Voluntary Euthanasia » . وكان الغرض من هذا التشريع هو السماح للأطباء ، بعد موافقة المريض ، بوضع حد لآله فى حالات المرض المستعصى . فهناك أعداد كبيرة من المرضى كل عام يتقلبون فى سفير الألم ، خاصة من السرطان ، وليس لديهم أى أمل فى الشفاء . وطبقاً للقانون القائم ليس لأى رجل طب أو قريب للمريض أى حق فى وضع حد لهذه الآلام مهما



توصل إليه المريض أن يفعل ذلك . وقد اقترح اللورد « بونسونبي » فيما يتعلق بالتشريع السابق ، أن يكون للمريض وأطبائه معا الحق في إنهاء حياته قبل أن تنتهى بصورة طبيعية ، بشرط اتخاذ الاحتياطات الكافية . بيد أن السادة اللوردات انزعجوا جدا من هذا الاقتراح ورفضوه بأغلبية كبيرة . وقد اعترض لورد « فيتز آلان » الذى قدم مشروع الرفض ، على العنوان الذى قدم للمشروع وقال « وددت لو أنه صيغ في ألفاظ انجليزية جيدة واضحة ، يفهمها الناس ، وأطلق على التشريع المقترح اسمه الحقيقى فهو تشريع لجعل القتل والانتحار قانونين — لأن هذا هو فعلا ما ينتهى إليه الاقتراح » واستطرد يقول : « وطبعاً لو أن اللوردات النبلاء في هذا المجلس نظروا الموضوع ، كما لو لم يكن هناك إله — وأنا واثق أنهم لن يفعلوا ذلك ، لكان الأمر مختلفاً . إننا عندئذ ندفع العواطف وحدها لتحكم فينا . حسناً ، إن للعواطف ميزاتها وأعتقد أنها مفيدة من عدة نواحي . بيد أننا إذا سمحنا لها بأن تسيطر علينا ، فإن ذلك يعنى إننا نهجر مبدأ ، أنه يعنى أن عواطفنا هى التى تحكمنا ، وأننا نضحى بتلك الفضيلة الكبرى وهى الحزم الذى كان ميزة كبرى من ميزات شعبنا . إن هذا الموضوع ليس مسألة حزبية . فمئذ أجيال اعتنق أسلافنا في هذا المجلس ، من كل النحل وجميع الآراء ، التقليد القائل بأن الله جل جلاله احتفظ لنفسه وحده بحق تحديد اللحظة التى تنتهى فيها الحياة . إن اللورد النبيل مقترح المشروع يأتينا اليوم بتشريع ويطلب إلينا أن نغصب هذا الحق لأنفسنا وأن نتجاهل الرب القدير في هذه الناحية ونصر على مشاركته في حقه . »

ويجول بيال المرء عدة خواطر عند قراءة هذه المناقشات . ليس هناك ما يدل على أن لورد « فيتز آلان » معارض للحرب ولعقوبة الإعدام ، بالرغم من أن الآدميين في كلتا الحالتين يغتصبون ما يسميه حق الإله وحده . أن معارضته لا تنصب إلا على الحالة التى يكون القتل فيها من باب الرحمة . وماذا نظن في إله يشارك لورد « فيتز آلان » عواطفه ؟ هل يتفق مع اعتقادنا في الله أنه تعالى يجد ، وهو الحكيم الكريم الذى لا حد لسلطانه ، متعة كبرى في مراقبة شخص برى يقاسى عذاباً بطيئاً وأنه تعالى يغضب على أولئك الذين يضعون حداً لهذه المحنة ؟ واضح أن مجلس اللوردات ، بتشجيع من أسقف كنتربرى السابق ، من هذا الرأى ، بالرغم من أن اثنين من اللوردات الأطباء حاولا أن يخففا من وقع قسوة هذا الرأى بقولهما إنه حتى مع وجود القانون كما هو ، فكثيراً ما يقوم الأطباء بوضع حد للحياة في مثل

هذه الحالات وإن كانوا بفعلهم هذا يتعرضون للشنق قانونا . إن هذا القول يمكن وضعه في صيغة أكثر اختصارا في الكلمات البسيطة الآتية : التناقض معها كان الثمن .

وقد أطلت في حالة « القتل من باب الرأفة » هذه لسيين ، لأنها نوقشت في البرلمان منذ عهد غير بعيد ، ولأنها لاثير قضايا سياسية . فليس فيها غنى ضد فقير ، ولا محافظ ضد عمالي ، ولا أى من القضايا الأخرى التى تجرى الانتخابات على أساسها . وفيها تقف القاعدة الأخلاقية في وضوح وقسوة لا ترحح قيد أنملة ضد مطالب المشاعر الرحمة .

وقد يقول بعض الناس أن الرأى أصبح أكثر تحرراً منذ سنة ١٩٣٦، وأنه إذا قدم تشريع آخر مشابه الآن، لكان احتمال فوزه بالموافقة أكبر . ولعله جواب كاف على ذلك أن أحدا لم يقدم مشروعا مماثلا حتى الآن . وقد يكون أحد الأسباب التى أدت إلى ذلك أن هناك عدداً معيناً من المؤمنين بالنظم التقليدية يصوتون ضد أى عضو فى البرلمان إذا تقدم بمشروع كهذا ، ولكن عددا قليلا جدا من ذوى الآفاق المتحررة يهجرون حزبهم لأن عضوا فيه أو مرشحا له صوت ضد « القتل من باب الرحمة » . فأنصار النظم التقليدية يتعصبون لآرائهم أكثر من خصومهم ذوى العقليات المتحررة ، ومن ثم تكون لديهم قوة أكبر مما يحق لهم بمقتضى نسبتهم العددية . فأى شخص يدعو علنا للتهاون فى القواعد التقليدية يمكن أن يتعرض لتشويه السمعة ، ولا يمكن أن يتعرض لشيء من هذا متعبداً بزمته فى دينه فضل الطريق .

وأستطيع أن أوضح ذلك بتجربة مرت بى : تلقيت فى سنة ١٩٤٠ خطاباً من شاب أمريكى متحرر ينقد كتابى « الزواج والأخلاق » على أساس أن كل شيء جاء فيه يقبله جميع الناس الآن تقريرا، وأن الحرافات التى هاجمتها تكاد تكون انقرضت . ولم تمض على ذلك بضعة أسابيع حتى حرمت من أستاذية جامعة نيويورك على أساس صريح من أن « الزواج والأخلاق » كتاب « داعر عاهر فاسق بذيء » وتعرضت نتيجة لذلك لمقاطعة تكاد تكون كاملة استمرت بعض الوقت فى طول الولايات المتحدة وعرضها .

ولا مرأى فى أن الرأى العام بصفة عامة أكثر تحرراً مما كان ، وأن ذلك ترك بعض الأثر فى التشريع ، كتشريعات الطلاق مثلا . ومن ناحية أخرى زادت الإجراءات البوليسية ضد من يرتكبون الزنا مع أفراد من جنسهم شدة فى هذه البلاد ، وفى

ولاية نيويورك ، حيث يعتبر الزنا جريمة عقوبتها السجن ، لم تقم حركة ذات أثر لتغيير القانون في هذا الشأن . ويقول كثير من الناس : « وماذا يهم القانون إذا كان لا يطبق » ، وأنا أعتقد أن هذه الحجة وهمية إلى حد كبير . ففي المكان الأول ، أى قانون لا يمكن تطبيقه قانون سى ، حيث أنه يحمل الناس على عدم احترام القانون . وثانيا ، على الرغم من أن هذا القانون لا يطبق عادة ، فإنه يمكن أن يحركه زوج تحدوه روح انتقامية أو خصم سياسى ، كما يمكن استعماله وسيلة للابتزاز بالتهديد . ولهذا الأسباب ، ولغيرها ، لا أستطيع أن أقبل أن التعبير الرسمى للمعيار الأخلاقى الذى لا تطيعه ولا تؤمن به غالبية السكان موضوع يمكن تناوله بترخ .

والحجة الرئيسية ضد الأخلاق التى تقوم على الحرافات هى أن هذه الأخلاق تنحدر إلينا من عصور أقل مدنية وتنطوى على خشونة ينبغى علينا أن نحاول تجنبها . إن الحب نحو الأقربين والشعور الكريم نحو العالم كله هى المشاعر التى يحتمل أن تؤدي أكثر من غيرها إلى التصرف الصائب . أما الوصايا التقليدية فلها مصدر مختلف تماما . فلماذا يعتبر تحديد النسل إثمًا مثلا ؟ لأن الله صعد « أونان » ميتا . ولماذا يعتبر الزنا إثمًا ؟ بسبب الوصية السابعة من الوصايا العشر . وأنا لا أقول أنه ليس هناك أسباب أكثر وجاهة لبعض هذه المحرمات على الأقل . إن ما أقول هو أن الأسباب التقليدية غير سليمة وينبغى أن ننساها .

وهناك ناحية أخرى للأخلاق القائمة على الحرافة بالغة الضرر . وهى القول الذى يذهب إلى أن الناس الذين يرتكبون أفعالا معينة آثمون ويستحقون العذاب . وأنا لا أقترح ألا يكون هناك شيء مثل العقوبة والقانون الجنائى . إن ما أقوله هو أن العقوبة ، عندما يكون لها ما يبررها ، ضرورة يؤسف لها وليست أمر يسر له المرء باعتباره جزاء عادلا . فعندما يصل رجل إلى لندن وهو يحمل الطاعون ، فإنه وكل من اتصل به يتعرضون لاجراءات مزعجة مختلفة . ولكننا لا نعتقد أنهم آثمون ، ونحن لانسر لما يماونونه من إجراءات مزعجة تضطر إلى اتخاذها . وليست هذه هى النظرة التى ينظر بها الأخلاقون التقليديون إلى « الآثمين » . بل على النقيض من ذلك ، يعمل الاعتقاد فى « الخطيئة » على تبرير مشاعر الحقد التى يتعرض لها معظم الناس . ويبلغ ذلك مدى يؤدى إلى كوارث ، خاصة عندما يكون شعبا بأسره أو جنسا موضع الظن بالآثم . والعالم الذى نعيش فيه مليء بمثل هذه الأحقاد الجماعية ، وهذه الأحقاد هى التى تهدد ، أكثر من أى شيء آخر ، الجنس البشرى بكارثة .

إننا نستطيع أن نحكم على مبدأ أخلاقى ما بواسطة نوع الشاعر التى تجعله موضع الترحيب . وعند تطبيقنا هذا المعيار منجد أن عددا كبيرا جدا من المبادئ المعترف بها عادة ليس خليقا بالإحترام كما يبدو . إذ أن فحصا دقيقا سيبين أنه كثيرا ما يكون العامل الذى يجعل الناس يتمسكون بمبدأ من المبادئ ، سواء كان سليما أم غير سليم . هو أن هذا المبدأ يهيب . متنفسا لبعض انفعالات ليست نبيلة تماما وخاصة القسوة والحسد واللذة فى الإحساس بالتفوق . فلو وجدت ، بالاختبار الذاتى ، أن انفعالات من هذا النوع هى التى تجعلك تمسك بقاعدة أخلاقية ما ، فإن ذلك يكون سببا كافيا تماما لمعاودة النظر فى معتقداتك فى هذا الصدد . والأخلاق القائمة على الخرافة ، لكونها كثيرا ما تنبثق من مثل هذه المصادر غير المرغوب فيها تجعل مما يستحق عنايتنا وجهودنا أن نكافحها وألا نقبل سوى تلك القواعد الأخلاقية التى يحتمل أن تدعم السعادة العامة ، وأن ننبتذ جميع تلك القواعد التى تجذبنا لأنها تسبب الشقاء لأولئك الذين لا نحبه .

## الفصل الثالث عشر

### الجزاء الأخلاقي

#### Ethical Sanctions

إن الموضوع الذى يهمنى فى هذا الفصل هو الآتى : هل توجد دوافع ، أو يمكن إيجادها ، لحمل الناس على القيام بالتصرف « الصائب » تبعاً للنظام الأخلاقى الذى تابعتا تكوينه فى الفصول السابقة؟ وأعيد مرة أخرى أنى أعنى بالتصرف « الصائب » هو التصرف الذى يحتمل أن يؤدى إلى أكبر قدر ممكن من الإشباع وأقل قدر ممكن من عدم الإشباع ، وأن تقدير ذلك يجب أن يكون بصرف النظر عما يتمتع بالإشباع ومن يعانى عدم الإشباع . ويتطلب الأمر بعض كلمات الإيضاح . أنا أقول « إشباع » ولا أقول « متعة » أو « مصلحة » . فالتعبير « مصلحة » كما يستعمل عادة له مفهوم أضيق مما ينبغى . فنحن لانقول أن رجلاً يتصرف بدافع من مصلحته الذاتية إذا تبرع بما له بدافع من نزعة خير ، ولكنه مع ذلك قد يجد إشباعاً فى هذا التصرف ، إذا كان ذا طبيعة سمحة ، أكثر مما يجد فى التمسك بماله بخلاً . والتعبير « إشباع » واسع إلى حد يكفى لأن يضم كل ما يصيبه المرء نتيجة لتحقيق رغباته ، وليس من الضروري أن تكون لهذه الرغبات علاقة بالذات سوى أن المرء يحس بها .

فالإنسان قد يرغب مثلاً ، وأنا شخصياً أحس بهذه الرغبة ، فى أن يقوم دليل على صحة نظرية « فيرمات »<sup>(١)</sup> الأخيرة ، وقد يسر المرء جداً إذا تلقى شاب نابِه من المشتغلين بالعلوم الرياضية منحة كافية للسعى لإيجاد هذا الدليل . أن الرضا الذى يشعر به الإنسان فى هذه الحالة يأتى تحت عنوان « الإشباع » ، ولكن ليس تحت عنوان « المصلحة الذاتية » كما تفهم عادة .

والإشباع ، كما أعنى بالكلمة ؛ ليس نفس الشيء كالمتعة تماماً ، على الرغم من أنه وثيق الاتصال بها . فلبعض التجارب التى يمر بها المرء صفة من الإشباع تتعدى

(١) رياضى فرنسى شهير (١٦٠١ - ١٥٦٥) له عدة نظريات رياضية يصعب حلها الآن .

مجرد قدرتها على إدخال المتعة إلى نفسه ، وهناك تجارب أخرى ، على النقيض من الأولى ، لا يصحبها ذلك الشعور الفريد بتحقيق رغبة ، وهو الشعور الذى أسمىه ، إشباع ، على الرغم من أن هذه التجارب تتيح قدراً كبيراً من المتعة .

وقد ذهب كثير من الفلاسفة إلى أن الإنسان يسمى دائماً وبلا تحول وراء المتعة . وأنه حتى التصرفات التى يبدو فيها إيثار الغير أوضح ما يكون هدفها النهائى للمتعة . وأنا أعتقد أن ذلك خطأ . وصحيح ، بطبيعة الحال ، أنه أيا كان ما ترغب فيه فإن تحقيقه يجلب لك نوعاً معيناً من المتعة ، ولكن كثيراً ما تكون المتعة نتيجة للرغبة وليست الرغبة نتيجة للمتعة . وينطبق هذا بصفة خاصة على أبسط الرغبات ، مثل الجوع والعطش . إن إشباع حاجة المرء إلى الطعام أو الماء متعة ، ولكن الرغبة فى الطعام أو الماء رغبة مباشرة وليست رغبة فى المتعة التى يتيحانها ، إلا لدى خبير بالطعام أو الشراب .

وقد جرى العرف بين الأخلاقيين أن يدعوا إلى ما يسمى « بإيثار الغير » وأن يمثلوا الأخلاق بأنها تتكون أساساً من إنكار الذات . ويبدو لى أن هذا الاتهام ناشئ عن عدم إدراك لمدى اتساع نطاق الرغبات الممكنة . فعدد قليل جداً من الناس تنحصر رغباتهم فى أشخاصهم . وهناك دليل كاف على ذلك فى انتشار التأمين على الحياة . وكل إنسان بالضرورة مدفوع بواسطة رغباته هو ، أيا كانت هذه الرغبات ؛ بيد أنه ليس هناك من الأسباب ما يدعو لأن تكون كل رغباته مركزة حول الذات . كما أنه لا يحدث دائماً أن الرغبات التى تتعلق بالآخرين تؤدي إلى تصرفات أفضل من تلك التى يكون عنصر الأنانية فيها أكبر . فإن فناناً مثلاً قد يدفعه حبه لأسرته إلى العمل فى طلاء أواني المطبخ ، بينما قد يكون من الأفضل للعالم أن يرسم قطعاً فنية رائعة وأن يدع أسرته تعاني مضايقات الفقر النسبى . بيد أنه ينبغى الاعتراف بأن الغالبية الساحقة بين البشر تتحيز نحو إشباع رغباتها الشخصية ، وأن أحد أغراض الأخلاق هو التخفيف من حدة هذا التحيز .

وفى هذا المجال يرى الأخلاقيين ، الذين تقوم أنظمتهم على أساس دينى يعتبرون أنفسهم فى وضع أقوى من أولئك الذين يعتقدون أنظمة مثل تلك التى أدعو إليها . فان « لوك » مثلاً يستطيع أن يحصل على نتائج مرضية تماماً بأن يلجأ مباشرة ودون انحراف إلى الأنانية التى لا موارد فيها . وهو يعتقد أن أولئك الذين يفعلون الصواب ( ٩ م - المجتمع البشرى )

يذهبون إلى الجنة ، وأن أولئك الذين يفعلون الخطأ يذهبون إلى الجحيم . ويتبع ذلك أن الأنانى الحريص سيفعل الصواب . ومن ثم فإن الحرص هو الفضيلة الوحيدة التي يمتبرها « لوك » ضرورية . أما بنتام ، الذي فقد إيمانه بالجنة والنار ، فيعتقد أن إقامة أنظمة صالحة هنا على الأرض ستؤدي إلى نفس النتيجة تقريبا . فالهجرمون يسجنون في إصلاحية من إبتكاره<sup>(١)</sup> وزعت فيه المزايا بمهارة بحيث يستطيع رئيس السجنين ، كما يفعل المنكبوت في وكرة ، أن يرى ما يفعله جميع السجناء في نفس الوقت . وفي هذا النظام يحل رئيس السجنين محل « عين الله » ، فعندما يفعل السجن الصواب يكافأ وعندما يخطئ يعاقب . ومن ثم فهم ، على رأى بنتام ، سيفعلون الصواب . ولكن لسوء الحظ أنه ، حتى لو كان بنتام حصل على كل ما كان يأمله في أكثر لحظاته تفاؤلا من تأييد لبناء سجنه ، فانه كان سيظل هناك ناس آخرون خارج هذا السجن يتطلب الأمر بالنسبة إليهم إجراء آخر . كما أنه ليس في هذا النظام ما يطمئنا إلى أن رئيس السجنين سيكون فاضلا . ومن ثم لا يمكن القول بأن البديل الذي أتى به بنتام بدلا من الجزاء الديني مرض تماما .

وعلى الرغم من أن الجزاء الديني قد يبدو كافيا نظريا ، إلا أنه عمليا لم يكن كذلك . فالحرص ضعب مثل أية فضيلة أخرى ، وقد رأينا أن « لوك » يعتمد على الحرص . وفي عصور الإيمان ، عندما كان الناس يعتقدون حقاً أن الخطيئة التي لا يعقها غفران تؤدي إلى الجحيم ، كان القتل والاعتصاب في العالم الغربي أكثر شيوعا منها في الوقت الحاضر ، كما يستطيع أى إنسان أن يرى من قراءة أى سجل من سجلات العصور الوسطى . فالرجال الثرسون المندفعون يتصرفون ، تحت تأثير انفعالاتهم ، بطريقة لا حرص فيها مهما كان عدم حرصهم واضحا لهم في لحظاتهم الهادئة . وقد قلل علماء اللاهوت المحدثون من قوة الجزاء الديني كثيرا جدا بتخفيفهم من حدة عقيدة اللعنة الأبدية ، وحتى أولئك الذين ما زالوا يقبلون الجزاء القديم حتى الآن يملكون أن هناك طرقا للتجامل عليه . فقد اشتركت في محادثة مرة في قطار مع سياسى أمريكى من أصل أيرلندى ، وهو رجل مثالى في تدينه وابن بار من أبناء الكنيسة فأكد لى ، بحماسة متزايدة وهو يتناول شرابه ، أنه يكن أعمق الحب لزوجته وأطفاله ولكنه لا يدع فرصة للزنا في الحفاء إلا انتهزها ، وأنه يزعم التكفير عن ذلك في

الوقت المناسب . وليس هناك من يستطيع أن ينكر أن مثل هذه الحالات شائع جدا . ومن ثم يبدو أن الجزء القديم عديم الأثر إلى حد بعيد حتى في المسائل التي تهتم بها أكثر من غيرها .

وللثناء واللوم اللذين يوجههما الرأي العام تأثير ضخم على التصرفات ، بيد أن هذا التأثير ليس بأى حال من الأحوال حسنا دائما . فنبليون كان موضع الإعجاب لا من الفرنسيين وحدهم ، بل من كثيرين من أهالى الأمم التى غزاها مثل الألمان والإيطاليين . وما ينطبق بوضوح على أمثال نابليون ينطبق بدرجة أقل على الناس الأقل قدرا . وصور النجاح التى لا فائدة فيها للمجتمع تقابل بالتقريظ ، بينما تعرض التصرفات التى لا تضر للوم حينما تسود الأخلاق القائمة على الجرافة .

وبهذه الطرق العديدة قد يكون أثر الجزء الأخلاقى إما حسنا أو سيئا ، ولكنه فى جميع هذه الحالات قوى جدا . بيد أنه إذا توفرت الأنظمة الجيدة والنظام الأخلاقى المرغوب فيه اجتماعيا والفهم العلمى فيما يتعلق بتدريب الأخلاق الفردية ، فسيمكن أن نجعل التصادم بين الإشباع الفردى والإشباع العام أمرا نادرا . وتحقيق هذه النتيجة يجب أن يكون الهدف الأسمى لأولئك الذين يحاولون خلق مجتمع بشرى سعيد .

وليس هناك فى الواقع وسيلة تضمن لنا أن يكون كل إنسان فاضلا دائما . ومن ثم فإن موضوع الجزء مسألة كم . فبعض الأنظمة تنتج قدرا من الفضيلة أكثر من غيرها ، وبعضها أقل ، وبعض المذاهب الأخلاقية يؤدى إلى قدر أكبر من السلوك المرغوب فيه اجتماعيا ، وبعضها إلى قدر أقل . وبصفة عامة نستطيع أن نقول أن هدف رجل الأخلاق ورجل السياسة يجب أن يكون إنتاج أكبر قدر ممكن من التطابق بين الإشباع الفردى والإشباع العام ، بحيث تكون التصرفات التى يقوم بها الإنسان مدفوعا بسعيه فى تحقيق الإشباع لنفسه هى نفسها ، بالقدر الممكن ، التصرفات التى تجلب الإشباع للآخرين . ويعتمد للذى الذى تبلغه هذه المطابقة فى أى مجتمع بذاته على عوامل مختلفة من بينها ثلاثة تنفرد بأهمية خاصة . وهى ( ١ ) النظام الاجتماعى ( ب ) طبيعة الرغبات الفردية ، ( ح ) مقدار تأثير الثناء واللوم . ولعل أهم هذه الثلاثة هو النظام الاجتماعى . وواضح أن سلوك الناس يختلف فى مجتمع تسود فيه الفوضى ، مثل مدن التعدين فى قترات المهجوم على الذهب « Gold Rush » ، عنه فى الأماكن التى يوجد فيها قانون جنائى فعال ومستقر تماما . وواضح أيضا أن الجماعات



المختلفة تختلف والفرص التي تهيئها للنجاح الشخصى . فإذا كنت فردا من عصابة قرصان فإن الوسائل التي تستطيع بواسطتها أن تصير زعيما لها تختلف تماما عن تلك التي يجب أن تتبعها لو كنت أستاذا في كلية جامعية وتريد أن تصير عميدها . إذ أن النجاح الشخصى في الجماعات التي يسودها النظام تماما يكون مكافأة على تصرفات تعتبر عادة نافعة . بينما يكون النجاح الشخصى في الجماعات التي تسودها الفوضى مكافأة على الدهاء والقسوة والعنف السريع . بيد أن هذا الموضوع كبير ولن أستمّر فيه أكثر من ذلك الآن .

والرغبات الفردية ، التي تحدد السلوك الفردى ، يمكن تعديلها إلى حد كبير عن طريق التربية والأسلوب السائد والفرص المتاحة . وواضح أن مثل هذا التعديل ، في حدود ما هو متعمد ، يجب أن يكون موجها نحو جعل الرغبات الفردية مطابقة للخير العام إلى أقصى حد ممكن . وهذا هو ما يحدث ، إلى حد بعيد جدا ، في المجتمعات التمدنية . فالجزائر والحجاز يعملان على إسعادى ، ليس لأنهما يجبانى ، ولكن لأن النظام الاقتصادى يعمل في خدمتى فائدة لهما . بيد أن هناك في كل مجتمع عدداً من الناس ، قد يكون كبيرا أو صغيرا ، تحركهم دوافع غير مرغوب فيها اجتماعيا من حقد أو غضب أو حسد أو نزعة مباشرة للعنف . ويجب أن يكون هدف علماء النفس وغيرهم أن يتأكدوا من أسباب النزعات غير الاجتماعية وأن يحاولوا إزالتها . وهذا موضوع يعالج بالوسائل العلمية وليس بوسائل رجل الأخلاق التقليدى . فالأخلاقيون التقليديون اعتمدوا أكثر مما ينبغى على تأثير الوعظ والنصح المباشر ، وأقل مما ينبغى على البحث العلمى في السببية السيكلوجية . وقد ارتبط ذلك بتركيز لا مبرر له على الخطيئة وحرية الإرادة . بيد أن عدداً كبيرا من مواطن الضعف في الخلق لا يزيد تأثيرها بالوعظ عن تأثير الملل البدنية به . وأنه لمن العسير أن نضع حدودا لما يمكن تحقيقه في تحسين أخلاق الأفراد لو أن الموضوع درس بنفس العناية بنفس الروح التي يدرس بها الأطباء الصحة البدنية .

وقد تحقق في المجتمعات الغربية ، كما هي قائمة في الوقت الحاضر ، قدر كبير جدا من التناسق بين الإشباع الفردى والإشباع العام إذا نظرنا إلى الشئون الداخلية للمجتمع وتجاهلنا علاقاته مع ما قد يكون هناك من دول معادية . وأول خطوة في خلق هذا التناسق هو القانون الجنائى ، وهو الذى يجعل ارتكاب أعمال مثل القتل والسرقة ضد مصلحة الجميع باستثناء قلة من الأفراد . والعامل الثانى في الأهمية

هو ضرورة الحصول على مورد رزق : فالناس لا يؤجرون عادة على عمل إلا إذا كان مفروضا فيه أنه مفيد ، كما أن العمل يستغرق جزءا كبيرا من يوم معظم الناس . والعامل التالى فى تحقيق ما يعتبره المجتمع تصرفا حسنا هو توجيه الثناء واللوم . فالناس يحبون أن يكونوا موضع إعجاب ولا يحبون أن يكونوا موضع كراهية . بيد أنه قد تكون لهذا الدافع ، كما رأينا ، آثار سيئة إذا كانت المعايير التى يوجه المجتمع الثناء واللوم على أساسها غير مناسبة أو أسيء فهمها .

وعدا هذه الطرق التى يمكن بها أن تجعل دوافع إعتبار الذات مفيدة للجميع ، يوجد لدى معظم البشر نزعات مباشرة تتصل بالناس الآخرين . وقد تكون نزعات حقد ، وعندئذ يكون الاحتمال الغالب أنها ستضر . غير أن دوافعا مثل الحب العائلى والصدقة شائعة بصورة غير عادية إلا فى الأوقات العصيبة . وهناك أيضا دافع نحو الخير العام ، وهو فى اعتقادى أكثر شيوعا مما يدرك الناس أحيانا ، وهو الذى يحتل مركز الصدارة عند حدوث كوارث طبيعية كبيرة مثل الفيضان والزلازل . وهناك أخيرا شعور المرء بالاعتزاز بجماعته — عائلته أو مدينته أو أمته أو أيا كانت — وهو شعور آثاره السيئة أكثر احتمالا من آثاره الحسنة ؛ وهذه الدوافع جزء من طبيعة الإنسان العادى مثل دوافع الاعتبار الذاتى البحتة .

ولهذه الأسباب السابقة نجد أن معظم الناس فى أفضل المجتمعات الحاضرة يعملون فعلا ، فيما يتصل بمعظم ألوان نشاطهم ، بطرق فيها فائدة لغيرهم مثل ما فيها لأنفسهم . وليس ذلك لأن القانون الأخلاقى يدعو إلى إنكار الذات ، بل لأن هذه الطريقة هى ما تملئ عليهم نزعاتهم ورغباتهم فى ظروف المجتمع الذى يعيشون فيه . وواضح أنه لو وجدت أنظمة أفضل ، وتربية للعواطف أفضل ، وتوزيع لنسبة الثناء واللوم بطريقة أفضل ، لأدت إلى زيادة اتجاه الناس إلى دعم خير مجتمعاتهم فى تصرفاتهم ، وهو الاتجاه الذى بلغوا فيه حدا كبيرا فعلا . وإلى مثل هذه الأسباب لا إلى إعادة إحياء الإيمان بألوان خرافية من الجزاء ، يجب علينا أن نتوجه لتحقيق التقدم الأخلاقى .



القِسْمُ الثَّانِي  
صِرَاعُ الْإِنْفَعَالَاتِ



# الفصل الأول

## من الأخلاق إلى السياسة

إن الاعتبار الأخلاقية التي تنسم بعض الشيء بطابع التجريد والتي كانت موضع إهتمامنا في الفصول السابقة ، قد تجعل الأمر يبدو لمن يجمل التاريخ البشري كأن الطريق إلى تحقيق الرضا للجميع طريق سهل وواضح ، ولا يتطلب الأمر سوى أن تكون الرغبات ، التي تملئ على الأفراد والجماعات تصرفاتها ، متفقة الإمكان « compossible » وليست مثل تلك التي تنطوي ، بطبيعتها نفسها ، على الوقوف في وجه رغبات الآخرين . ولن يكون مستحيلا بأي حال من الأحوال تحقيق هذا الوضع ، فيما عدا استثناءات لا تهم نسبيا . إذ أن رغبات الناس ليست فروضا ثابتة غير قابلة التطور . فهي تتأثر بالظروف والتربية والفرص المتاحة . ونحن نستطيع بما لدينا حاليا من مهارات وعن طريق نشر ما لدى الاقتصاديين والإجتماعيين من معرفة أن نعدل من مركز الانفعالات المدمرة بحيث تصبح ، من حيث الأهمية ، في وضع لا يتجاوز ما تحتله في الوقت الحاضر الانفعالات التي تدفع الناس إلى ارتكاب جريمة القتل الفردية . ولو تم ذلك لاستطاع العالم كله في وقت وجيز أن يحقق مستوى من الرضا وانتشار السعادة بين الجميع أكثر مما بلغه منذ بدأت المجتمعات المنظمة .

يبدو أن الأمور تختلف عن ذلك في العالم الحقيقي . فصادر التصرفات ، كما يمكن أن نجدها في التاريخ وفي الوقت الحاضر ، إلى حد كبير من النوع الذي يتطلب هزيمة الآخرين . فهناك حب القوة والتنافس والحقد ، وأخشى أن هناك أيضا لذة إيجابية في مشاهدة الناس تتألم . وهذه الانفعالات قوية إلى درجة أنها لم تقتصر على التحكم في تصرفات المجتمعات فحسب ، بل أنها سببت كراهية كل من ناهضها . فعندما طلب المسيح إلى الناس أن يحبوا بعضهم البعض ، أثار غضبا جارفا حتى أن الفوغاء صاحت ، « أصلبوه ... أصلبوه ! » . ومنذ ذلك الوقت هذا المسيحيون جذو الفوغاء لا حذو مؤسس دينهم . كما أن غير المسيحيين لم يتخلفوا عن الركب

في هذا المضمار . إن مالتكوف والسناطور ماك آرثر تابعوا العمل العظيم بنفس روح الغوغاء التي طالبت بصلب المسيح . فاستعمل الذكاء ، لا لترويض الانفعالات ، بل لتوسيع نطاقها . ومنذ البدايات الأولى المدنية كانت هناك عبودية يفرضها القوى على الضعيف . وفي كل المجتمعات الزراعية ترك العمل المرهق ليكون نصيب النساء ، ليس لأنهن أكثر مناسبة له من الرجال ، بل فقط لأنهن أضعف عضلات ، ومن ثم أقل قوة من الرجال . وقد استعمل الناس القوة طوال التاريخ القديم لمنح القوى نصيباً أكبر مما يستحق من الأشياء الحسنة وترك الضعيف يحيا حياة التعب والبؤس .

وكان أثر التنافس كارثته مساوية لهذا ؛ وأنا لا أفكر حالياً في صورة متواضعة من المنافسة الفردية على الثروة والرقى الاجتماعي ، ولكني أفكر في التنافس بين الجماعات المنظمة الذي هو مصدر الحروب .

ولا يمكن القول بأن العالم كوحدة قد تحسن فيما يتعلق بهذه الموضوعات . فعندما كان الناس قلة ولم يكن التنظيم الاجتماعي قد تبلور بعد ، كان هناك جوع ، وكان هناك خطر من الحيوانات المتوحشة ، بيد أنه ، إلى أن أصبح التفكير في المستقبل عادة ، كانت السعادة ممكنة في الأوقات التي لم يكن فيها جوع ولا خطر . وكلما صارت المجتمعات أكثر تنظيماً ، أصبحت الفترات التي يتمتع فيها الناس بالسعادة الالهية أكثر ندرة بالنسبة لمعظمهم . ولا أظن أن مجموع الشقاء الإنساني بلغ في وقت من الأوقات ما بلغه في الخمس والعشرين سنة الماضية . فقد كانت هناك الحملة النازية لاستئصال اليهود ، وكان هناك الاستئصال بالموت جوعاً للملايين الفلاحين الروسين ، وكانت هناك حركات التطهير الكبرى ، كما كانت هناك معسكرات العمل الاجباري الضخمة . وكأن ذلك كله ليس كافياً ، فقد شهدت السنوات القليلة الماضية امتداد هذا النظام نفسه إلى الصين . ولا يمكننا الإدعاء بأن الأمم الغريبة تعمل على موازنة الأمر بزيادة مقدار السعادة ، ففوقها جميعاً يحوم الخطر البشع لحرب تعتمد على التقابل الذرية والمليحويجينية ، ومعها جميع المستحدثات الجديدة في القسوة التي ابتكرت في معسكرات الاعتقال الحديثة .

إن دراسة التاريخ منذ بناء الأهرام حتى يومنا الحاضر ليس فيها ما يشجع أي شخص تحدوه العواطف الإنسانية . وقد كان هناك رجال في أوقات مختلفة رأوا الخير ، ولكنهم لم يفلحوا في تغيير طابع التصرفات البشرية . إن بوذا بشر بالحب يعم الجميع ،

كما فعل المسيح ، ولكن سكان الهند فضلوا في النهاية « سيفا » . وكان القديس فرانسيس رحيما في تعامله ، ولكن تلامذته المباشرين صاروا دعاة حرب بالغة الوحشية . ففي الطبيعة البشرية ميل نحو الانفعالات الوحشية بلغ حداً جعل أولئك الذين يعارضونه معرضين دائماً تقريباً للحقد ، كما أدى إلى ابتكار أنظمة أخلاقية ودينية كاملة تجعل الناس يحسون أن الوحشية شيء نبيل .

ومثل هذه الاعتبارات تجعل تطبيق الأخلاق على السياسة عسيراً إلى درجة تجعل الأمر يبدو أحياناً لا فائدة فيه تقريباً ، بيد أننا بلغنا لحظة في التاريخ البشرى أصبح فيها ، لأول مرة ، مجرد بقاء الجنس البشرى يعتمد على مدى ما تستطيع الكائنات البشرية أن تتعلم كيف تجعل تصرفاتها متفقة مع الإعتبارات الأخلاقية . فإذا واصلنا السماح للانفعالات المدمرة بميدان تعمل فيه ، فإن مهارتنا المتزايدة ستنتهى حتماً بنا جميعاً إلى كارثة . ومن ثم فإن الإنسان يجب عليه أن يأمل ، بقدر ما يستطيع من ثقة ، في أنه حتى ونحن على حافة الكارثة الداهية النهائية ، سيتوقف الجنس البشرى ليفكر في الأمر وليدرك أن أى ثمن ندفعه للبقاء ، ولو كان هذا الثمن هو خير من نكرهم ، هو ثمن غير مرتفع .

إن الانفعالات المدمرة لم تجلب على البشر أية سعادة حقيقية . فأولئك الذين كانوا يملكون العبيد عاشوا في رعب من ثورات العبيد ، والشعوب المسلحة المتخاصمة تعيش في ظل الخوف من الهزيمة في الحرب . وجميع من يستفيدون من وراء عدم العدالة عليهم أن يكتبوا عواطفهم الأكثر كرماً ، وأن يظلوا جاهلين لبعض أعظم المتع التي تهيئها الحياة البشرية .

وفي الفصول القادمة ، التي سنتناول صراع الانفعالات المنظمة منذ بدأت المدنية وما ترتب على هذا الصراع من فقدان للسعادة ، علينا أن نبحث لماذا استعمل الناس حتى الآن ذكاءهم في صنع عالم لا يستطيع التمتع به سوى قلة وينطوى ، بالنسبة لغالبية من يهتمهم الأمر ، على حياة أكثر بؤساً من حياة الحيوانات المتوحشة . وإلى أن نفهم لماذا حدث ذلك ، ليس لنا أن نرجو إيجاد طريقة نجعل بها المبادئ الأخلاقية أكثر تأثيراً . إن أى شيء في الفصول التالية يبدو مظلماً ومبطلًا للهمم ليس له سوى هدف واحد هو اكتشاف طرق يمكن بواسطتها حمل الجنس البشرى على أن يسمح لنفسه بالسعادة . والمشكلة يجب ألا تكون مستحيلة الحل ، حيث أن الملجأ الأخير



يمكن أن يكون في النهاية هو المصلحة الذاتية . وهناك قلة ضئيلة هي التي تكون  
أسعد حالاً بما يسود العالم من أخطاء . وصحيح أن بين هذه القلة البعض ممن لديهم  
أكبر قدر من القوة . غير أن معظم السبب في حيازتهم للقوة هو أن الناس قد  
عميت بصائرهم . إن الذكاء، إذ قبل انفعالاتنا على أنها غير قابلة للتعديل ، هو الذي  
ساق العالم إلى موقفه الحالي المحفوف بالمخاطر . بيد أن انفعالاتنا ليست غير قابلة للتغيير .  
والقدر من المهارة الذي يتطلبه تعديلها أقل مما أنفقناه في تحويل العناصر .  
ولأستطيع أن أحمل نفسي على الاعتقاد بأن الجنس البشرى ، الذي أبدى في بعض  
النواحي مثل هذه المهارة الفائقة ، مصاب بغياء لا يحول في نواح أخرى بحيث يصر  
على تعذيب نفسه ودمارها . إن عصرنا مظلم ، ولكن لعل نفس المخاوف التي يوحى بها  
تصبح مصدراً للحكمة . وإذا أردنا أن يحدث ذلك ، فلا بد للجنس البشرى أن يتجنب  
الاستسلام لليأس في السنوات الخطرة القادمة ، وأن يعمل على إبقاء جذوة الأمل  
في مستقبل أفضل بكثير من أى شيء في الماضي . وليس هذا بمستحيل . فنحن نستطيع  
أن نحققه لو أردنا ذلك .

## الفصل الثاني

### الربغبات الهمة سياسيا

سأبدأ مناقشة نظرية السياسة بهذا الموضوع لأنى أعتقد أن معظم المناقشات الحالية فى نظرية السياسة لا تأخذ فى اعتبارها علم النفس بدرجة كافية . فالحقائق الاقتصادية وإحصائيات السكان والتنظيم الدستورى وما إليها تحظى بالشرح الدقيق المفصل . وليس هناك صعوبة فى معرفة كم كان عدد الكوريين الجنوبيين والكوريين الشماليين عند بداية الحرب الكورية . وإذا بحث فى الكتب المناسبة فستستطيع أن تحدد كم كان دخل الفرد فى المتوسط وحجم كل من جيشيهما . ولكنك إذا أردت أن تعرف أى نوع من الأشخاص هو الرجل الكورى ، وما إذا كان هناك أى اختلاف له قيمة بين الكورى الشمالى والجنوبى ، وإذا أردت أن تعرف ماذا يريد كل منهما من الحياة ومطالبه وآماله ومخاوفه ، وباختصار ما الذى تنبض به حياة الكوريين ، فانك ستبحث بين صفحات الكتب بلا جدوى . ومن ثم لن تستطيع أن تحكم ما إذا كان الكورى الجنوبى متحمساً لهيئة الأمم المتحدة أم أنه يفضل الاتحاد مع أبناء عمومته فى الشمال . كما أنك لن تستطيع أن تحدد إذا كان مستعداً للتنازل عن الإصلاح الزراعى مقابل امتياز التصويت لصالح سياسى لم يسمع عنه من قبل . إن إهمال الرجال العظماء ، الذين يقيمون فى عواصم بعيدة ، مثل هذه المسائل هو السبب فى ذلك الأخفاق المتكرر فى إرضائهم . فإذا أريد للسياسة أن تصبح علمية ، وإذا أريد ألا تجيء أحداثها دائماً على غير ما يتوقع المرء ، فلا مندوحة من أن ينفذ تفكيرنا السياسى إلى أعماق أبعد فى مصادر التصرفات البشرية . فما هو مثلاً تأثير الجوع على العبارات السياسية الشائعة ؟ كيف تتأثر فعاليتها بعدد الوحدات الغذائية فى غذائك ؟ وإذا عرض عليك شخص ما الديمقراطية وعرض آخر كيلا من القمح فى أى درجة من درجات الجوع تفضل القمح على التصويت ؟ إن مثل هذه الأسئلة لا تحظى من الإهتمام إلا بقدر أقل كثيراً جداً ما تستحق . وأيا كان الأمر فدعنا نفسى ، مؤقتاً ، الكوريين ونهتم بالجنس البشرى .

إن الدافع إلى النشاط البشري كله هو إما الرغبة أو النزعة . وهناك نظرية وهمية تماماً تقدم بها بعض الأخلاقيين للتحسين مقتضاها أن الإنسان يستطيع أن يقاوم الرغبة في سبيل الواجب والمبادئ الأخلاقية . وأنا أقول أن هذا وهم ، ليس لأنه لم يوجد في وقت من الأوقات رجال يعملون بوحى الواجب ، بل لأن الواجب لا يؤثر في الرجل إلا إذا رغب هو في أن يفعل ما عليه عليه . فإذا أردت أن تعرف ماذا سيفعل الناس فيجب عليك أن تعرف نظام رغباتهم كله وقوة كل رغبة بالنسبة لغيرها ، وليس معرفة ظروفهم المادية وحدها أو على أنها العامل الأساسى عندهم .

وهناك بعض الرغبات ليست لها ، بصفة عامة ، أهمية سياسية رغم أنها قوية جداً . فمعظم الناس يرغبون الزواج في فترة من فترات حياتهم . بيد أنهم يستطيعون كقاعدة عامة ، أن يحققوا رغبتهم دون أن يضطروا إلى القيام بأى مجهود سياسى . وهناك بطبيعة الحال استثناءات مثل اغتصاب نساء « السايين »<sup>(١)</sup> ، كما أن تعمير شمال استراليا عاقه بشكل خطير أن الشبان الأقوياء الذين يجب أن يقوم العمل عليهم لا يحبون أن يجرموا تماماً من صحبة النساء ، بيد أن مثل هذه الحالات نادر ، وليس لاهتمام الرجال والنساء بعضهم ببعض تأثير كبير على السياسة بصفة عامة .

ويمكن تقسيم الرغبات المهمة سياسياً الى مجموعتين : أساسية وثانوية . ويأتى فى المجموعة الأساسية ضروريات الحياة من مأكل ومأوى وملبس . وعندما تصبح هذه الضروريات مما يصعب الحصول عليه فلا حد لما يبذله الناس من جهود فى سبيل الحصول عليها ، أو للعنف الذى يبذونه فى هذا السبيل . ويقول دارسو التاريخ القديم أن القحط فى بلاد العرب تسبب فى أربع مناسبات متفرقة فى أن سكان هذه البلاد زحفوا على المناطق المجاورة ، وأنه كان لذلك آثار سياسية وثقافية ودينية هائلة . وكان آخر هذه المناسبات هو ظهور الإسلام . كما أن انتشار القبائل الجرمانية التدريجى من جنوب روسيا إلى إنجلترا ثم إلى سان فرانسيسكو كانت له دوافع مماثلة . ومما لا ريب فيه أن الرغبة فى الطعام كانت ، وما زالت ، أحد الأسباب الأساسية الكبرى .

بيد أن الإنسان يختلف عن الحيوانات الأخرى فى ناحية مهمة جداً ، هى أن بعض رغباته يمكن أن نقول عنها أنها لا نهائية ، أى لا يمكن إشباعها تماماً .

(١) Sabine شعب من شعوب إيطاليا القديمة كان مركزه حول جبال الالبين .

وهي رغبات تجعله قلقاً حتى في الجنة . فثعبان البوا العاصرة ينام عندما تمتلئ معدته ولا يستيقظ إلا عندما يحتاج وجبة أخرى . أما الكائنات البشرية فهي في الغالب ليست كذلك . فعندما حصل العرب ، الذين تعودوا العيش على قليل من التمر ، على ثروات الإمبراطورية الرومانية ، وعاشوا في قصور يكاد العقل لا يتصور ترفها ، لم يقعدهم ذلك عن العمل . ولم يعد الجوع دافعاً . فالأرقاء الأغريق كانوا يعدون لهم أفخر الأطعمة عند أية إيماء طفيفة . ولكن رغبات أخرى ظلت تحمهم على النشاط : لا سيما أربع رغبات بذاتها يمكننا أن نطلق عليها أسماءها وهي حب التملك والتنافس والحياء وحب القوة .

وحب التملك — وهو الرغبة في حيازة أكبر قدر ممكن من المتاع أو الحق في متاع — دافع أظن أن أصله يرجع إلى عامل مشترك من الخوف والرغبة في الضروريات . وقد صادقت يوماً فتاتين صغيرتين من استونيا ، هربتا بصعوبة من الموت في مجاعة ؛ وقد عاشتا مع عائلتي وكان لديهما بطبيعة الحال قدر كاف من الطعام . ولكنهما كانتا تنفقان جميع وقت فراغهما في زيارة الحقول المجاورة وسرقة البطاطس الذي كانتا تخزنانه . وروكفلر الذي جرب في طفولته الفقر المدقع ، قضى بقية حياته يعمل شيئاً مماثلاً لما عملته الفتاتان . وبالمثل لم يكن زعماء العرب وهم على أرائكهم البيزنطية الحربية ، لينسوا الصحراء وعملوا على تخزين النفائس بمقادير تزيد عن أية حاجة مادية . ولكن أياً كان التحليل النفسي لحب التملك ، لا يستطيع أحد أن ينكر أنه أحد الدوافع الكبرى — وخاصة لدى الناس الأكثر قوة ، لأنه أحد الدوافع اللانهائية كما قلت من قبل . فمهما كان ما حصلت عليه كثيراً فانك ستظل ترغب دائماً في أكثر ، فالأكثر حلم لن تستطيع تحقيقه .

يبدو أن حب التملك ، على الرغم من أنه الباعث الأساسي في النظام الرأسمالي ، ليس بأي حال أقوى الدوافع التي تظل بعد إشباع الجوع ؛ فالتنافس دافع أقوى منه بكثير . فنحن نرى ، في تاريخ المسلمين أيضاً ، الكوارث تحقيق بأسر السلاطين المرة بعد المرة لأن أبناء السلطان من أمهات مختلفة لم يستطيعوا أن يتفقوا ، وكانت النتيجة حروباً أهلية يعم على أثرها الدمار . ووقع نفس الشيء في أوروبا الحديثة . فعندما سمحت الحكومة البريطانية ، دون أية حكمة ، لأمبراطور ألمانيا بأن يحضر استعراضاً بحرياً في «سبيتهد» ، لم تكن الأفكار التي جالت بخاطرته هي ما أردناه . بل كان ما جال بخاطرته هو ، «لا بد أن يكون لي أسطول لا يقل عن أسطول جدتي» .

ومن هذه الفكرة نبتت جميع مصاعبنا اللاحقة . وأن العالم ليكون مكاناً أفضل مما هو الآن لو كان حب التملك أقوى دائماً من التنافس . ولكن ما يحدث في الواقع هو أن كثيراً جداً من الناس يقبلون الحرمان بسرور إذا استطاعوا بذلك أن يقضوا على منافسهم تماماً . ومن هنا جاء ما بلغت الضرائب في الوقت الحاضر من مستوى .

والخيلاء دافع له إمكانيات هائلة . وأى شخص على صلة بالأطفال يعرف أنهم لا ينقطعون عن القيام بالحركات الغريبة وقول « أنظر إلى » . إن « أنظر إلى » رغبة من أكثر الرغبات البشرية أهمية وهي تستطيع أن تأخذ صوراً لا حصر لها ، من التهرج إلى السعى وراء الشهرة بعد الموت . فقد كان هناك أحد أمراء النهضة في إيطاليا ، عند ما سأله القسيس وهو على فراش الموت إذا كان هناك أى شيء يريد التكفير عنه ، قال ، « نعم ، هناك شيء واحد . لقد حظيت في إحدى المناسبات بزيارة الأمبراطور والبابا في وقت واحد . وأخذتهما إلى أعلى البرج ليشاهدوا المنظر ، وقد أهملت الفرصة ولم أقذف بهما معا من هذا الارتفاع ، مما كان يعطيني شهرة أبدية » . ولم يذكر التاريخ إذا كان القسيس منحه الغفران أم لا . وإحدى الصعوبات التي تتعلق بالخيلاء أنها تنمو على ما تغذى به . فكلما زاد حديث الناس عنك زادت رغبتك في أن يتحدثوا عنك . فالقاتل المحكوم عليه الذي يسمح له بقراءة ما يذكر عن محاكمته في الصحف ، يغضب إذا رأى أن إحدى الصحف لم تنشرها بما فيه الكفاية ، وكلما زاد ما يقرأه عن نفسه في الصحف الأخرى زاد غضبه على الصحف التي لم تحدث عنه إلا قليلاً . ونفس الشيء ينطبق على رجال السياسة ورجال الأدب ، فكلما زادت شهرتهم ، كلما صعب على المؤسسات التي تزود النابهين بما يكتب عنهم أن ترضيهم ، ويكاد يكون من المستحيل المبالغة في تقدير أثر الخيلاء في جميع نواحي الحياة البشرية ، من طفل الثالثة إلى الحاكم المطلق الذي تضطرب الدنيا إذا غضب . وقد بلغ الأمر بالجنس البشرى أنه ارتكب خطيئة أن عزا رغبات ممانته إلى الله تعالى وتصور أنه يشتهي الشاء الدائم .

ولكن أيا كانت ضخامة تأثير الدوافع التي تناولناها ، فهناك دافع يزيد عليها جميعاً . وأعني حب القوة . وحب القوة متصل اتصالاً وثيقاً بالخيلاء ، ولكنه ليس نفس الشيء بأي حال من الأحوال . إذ أن المجد هو ما تحتاج الخيلاء إليه لإشباعها ، ومن السهل الحصول على المجد دون قوة . فالناس الذين يحظون بأكبر قدر من

المجد في الولايات المتحدة هم نجوم السينما ، ولكنهم يرتجفون أمام لجنة النشاط المعادي لأمريكا التي لا تعطي بأى مجد . وفي إنجلترا يحظى الملك بالمجد أكثر من رئيس الوزراء . ولكن لدى رئيس الوزراء قوة أكثر من الملك . وكثير من الناس يفضلون المجد على القوة ، ولكن هؤلاء الناس بصفة عامة ليس لهم من تأثير على مجريات الحوادث مثل ما لأولئك الذين يفضلون القوة على المجد . فعندما رأى بلوخر في سنة ١٨١٤ قصور نابليون قال : « ألم يكن أبلها إذ يملك كل هذا ثم يجرى وراء موسكو » . إن نابليون ، لذلك لم يكن يفتقر إلى الحيلة قطعاً ، كان يفضل القوة عندما تتاح له فرصة الاختيار . وهذا الاختيار في نظر بلوخر يدل على البلاءة . والقوة ، مثل الحيلة ، من الرغبات التي لا تشبع . فلا يشبعها تماماً شيء أقل من القدرة المطلقة التي لا راد لقضائها ، ولما كان حب القوة يوجد بصفة خاصة في الرجال النشطين فإن ما تعدته من آثار لا يتناسب مطلقاً مع عدد المناسبات التي توجد فيها . فهي حقا أقوى الدوافع ، بما لا يقاس ، في حياة الرجال ذوي الأهمية .

وزيد حب القوة زيادة كبيرة لدى أولئك الذين جربوا القوة ، وينطبق ذلك على الألوان النافهة من القوة كما ينطبق على الحكام . ففي السنوات السعيدة قبل سنة ١٩١٤ ، عندما كانت السيدات الثريات يستطعن الحصول على عدد كبير من الخدم ، كان سرورهن في استعمال سلطتهن على الخدم يزداد مع السن . وبالمثل يزداد طغيان من يدهم القوة في ظل أى نظام للحكم المطلق ، كلما جربوا المتع التي تهيئها لهم القوة . ولما كانت القوة على الآدميين تظهر في إرغامهم على عمل ما لا يرغبون عمله ، فإن الرجل الذي يدفعه حب القوة يكون أميل إلى إزال الألم بالناس منه إلى السماح بما يسرهم . فإذا طلبت من رئيسك أن يسمح لك بأجازة لسبب مشروع ، فإن حبه للقوة يحظى بإشباع من الرفض أكثر مما يحظى به من إجابتك إلى طلبك . وإذا أردت أن تحصل على ترخيص بالبناء . فواضح أن الموظف الصغير يحس برضا من قوله « لا » أكثر مما يحس إذا قال « نعم » . إن هذه الأشياء هي التي تحمل من حب القوة هذا الدافع الخطر .

يبد أن لحب القوة جوانب أخرى مرغوب فيها أكثر من الأولى . فالباعث الأساسي لطلب المعرفة هو ، فيما أعتقد ، حب القوة . وكذلك كل ألوان التقدم العلمي في الأساليب الفنية . وفي السياسة أيضاً ، قد يكون ما لدى الصلح من حب القوة مساوياً لما لدى الطاغية ؛ ومن ثم فإن استنكار حب القوة بصورة مطلقة باعتباره ( م ١٠ — المجتمع البشري )

دافعا يكون خطأ تماما . إذ يتوقف نوع التصرفات ، إن مفيدة أو ضارة ، التي يقودك إليها هذا الدافع على النظام الإجتماعى وعلى قدراتك . فإذا كانت قدراتك فنية أو نظرية ، فانك ستسهم فى الفن أو المعرفة ويكون نشاطك ، كقاعدة عامة ، مفيدا . وإذا كنت رجل سياسة فإن حب القوة قد يكون حافزا لك ، بيد أن هذا الدافع ينضم كقاعدة عامة إلى الرغبة فى رؤية وضع معين يتحقق ؛ وضع تفضله لسبب ما على الحالة القائمة . وقد لايهم قائد عظيم ، مثل السيبيادس « Alcibiades » الجانب الذى يقاتل فى صفه . غير أن معظم القواد فضلوا أن يقاتلوا فى سبيل بلادهم ، ومن ثم كان لديهم دوافع أخرى إلى جانب القوة . وبعض رجال السياسة يغيرون أحزابهم بكثرة بحيث يجدون أنفسهم دائما فى الغالبية ، ولكن معظم السياسيين يفضلون حزبا على آخر ويضعون حب القوة لديهم فى المرتبة الثانية بالنسبة لتفضيلهم . ويشاهد حب القوة فى أنقى صورهِ الممكنة فى أنماط مختلفة من الرجال . أحدها نوع الجندى المغامر ، وأكبر مثل لهذا النوع هو نابليون . ف نابليون لم يكن لديه ، على ما اعتقد ، أى تفضيل — يقوم على مثل عليا — لفرنسا على كورسيكا إلا أنه لو كان صار إمبراطورا على كورسيكا لما بلغ من العظمة ما بلغه بادعائه أنه فرنسى . ومع ذلك فمثل هؤلاء الرجال ليسو أمثلة نقية تماما ، حيث أنهم يستمدون أيضاً قدرا هائلا من الإشباع من الخلاء . وأنقى الأنواع هو العظمة المستترة — وهى القوة وراء العرش التى لا تظهر مطلقا للناس وتقتصر على الاستمتاع بالفكرة القائلة فى نفوسهم : « كم هو ضئيل ما يعرفه هؤلاء التافهون عن المحرك الحقيقى للأموال » . وأكمل مثل يوضح هذه الصورة هو البارون هولاشتاين الذى سيطر على سياسة ألمانيا الخارجية من سنة ١٨٩٠ إلى سنة ١٩٠٦ . فقد عاش فى أقدر الأحياء ، ولم يظهر أبدا أمام الناس ، وتجنب مقابلة الإمبراطور باستثناء مناسبة واحدة كان إلحاح الإمبراطور فيها لا يقاوم ، ورفض جميع الدعوات للمشاركة فى حفلات القصر على أساس أنه لا يملك ثيابا مناسبة . وحصل على معلومات سرية جعلت فى وسعه أن يهدد للمستشار والقربين من الإمبراطور وقد استغل قوته فى التهديد ، لافى سبيل الحصول على ثروة أو شهرة أو أية ميزة واضحة ، بل فى مجرد إرغامهم على الموافقة على سياسته الخارجية . وقد وجد فى الشرق أشخاص كثيرون مثله بين الحصيان .

وأصل الآن إلى دوافع أخرى ذات أهمية كبيرة ولو أنها ليست أساسية مثل تلك التى تناولناها . وأولها هو حب الإثارة . فالكائنات الآدمية تظهر تفوقها على

المجاولات بقدرتها على الضجر ، ولو أنى ظننت أحيانا — أثناء مشاهدتى للقردة فى حديقة الحيوانات ، أن لديها مبادئ هذا الشعور المزعج . وأيا كان الأمر فإن التجربة دلت على أن الحرب من الضجر رغبة من الرغبات القوية حقاً لدى جميع البشر تقريباً . فعندما يتصل البعض لأول مرة بالهمج الذين لم تفسد لهم المدينة ، يقدمون لهم جميع الأشياء التى تفيدهم ، من الكتاب المقدس إلى الشطائر اللذيذة . بيد أن معظم الهمج يقابلون هذه الأشياء بعدم مبالاة مهما كان أسفاً لذلك . أما ما يقدرونه حقيقة فهى الهدايا التى نعملها إليهم من الخمر التى تجعل فى وسعهم أن يتمتعوا ، لأول مرة فى حياتهم ، لبضع لحظات بوهم أن الحياة خير من الموت . وقد كان الهنود الحمر ، قبل أن يتأثروا بالبض ، يدخلون غلايينهم لا فى هدوء كما نفعل ، ولكن فى شبق ويستنشقون دخانها بشدة حتى يقعوا فى غيوبة ، وعندما يفشل النيكوتين فى طرد الضجر عنهم ، يقوم من بينهم خطيب متحمس فيثيرهم لمهاجمة قبيلة مجاورة ، ويهيب لهم ذلك كل المتعة التى تجدها نحن (تبعاً لمزاجنا) فى سباق الخيل أو الانتخابات العامة . والسرور الذى يستمده الإنسان من المغامرة يتكون كله تقريباً مما يلاقه فيها من إثارة . ويصف لنا مسيو « هوك » (Huc) التجار الصينيين عند « الحائط العظيم » فى الشتاء وهم يقامرون حتى يفقدوا نقودهم كلها ، ثم يفقدون بضائعهم كلها ، ثم يقامرون بملابسهم ويخرجون عراة ليموتوا من البرد . وأعتقد أن ما يجعل التمدنين ، ومثلهم فى ذلك مثل الهنود الحمر ، يصفقون استحساناً عندما تندلع نيران الحرب ، هو أساساً حب الإثارة ، وهو شعور يمتلئ تماماً شعور المرء فى مباراة لكرة القدم ، ولو أن النتائج تكون أحيانا أكثر خطورة بعض الشيء .

وليس من اليسير مطلقاً أن نحدد ما هو السبب الأصلى فى حب الإثارة . وأنا أميل إلى الاعتقاد بأن جهازنا العقلى مكيف تبعاً للمرحلة التى كان الإنسان يعيش فيها على الصيد . وذلك عندما كان الإنسان يقضى ساعات طوال بأسلحته البدائية تماماً وهو يجد فى إثر غزال ويروده الأمل فى عشاء طيب ، ثم يعود فى نهاية يومه إلى كهفه منتصراً وهو يجرد خلفه جثة الغزال ويسقط فى إعياء الراضى عن نفسه بينما تعد له زوجته الطعام . ويكون عندئذ نفساً وعظامه تؤله ورائحة الشواء غلاً كيانه كله . وأخيراً ، بعد أن يأكل ، يغط فى نوم عميق . ولم يكن فى هذه الحياة مكان للضجر ، لا من ناحية الوقت ولا من ناحية الطاقة ، إلا أن الإنسان عندما انتقل إلى الزراعة ، وجعل أمراته تقوم بجميع الأعمال الشاقة فى الحقل ، أصبح



لديه وقت للتفكير في فراغ الحياة البشرية - وبلاؤها ، ولابتكار الحرافات والنظم الفلسفية ، وللأحلام عن الحياة القادمة التي سيقضى فيها وقته إلى الأبد في الصيد والقنص في عالم الأساطير ، لجهازنا العقلي يلاثم حياة من العمل الجثماني الشاق البالغ القسوة . وقد تمودت في صغرى أن أقضى أجازاتي مشيا على الأقدام ، وكنت أقطع خمسة وعشرين ميلا في اليوم ، وعندما يأتي المساء لم تكن بي حاجة إلى أى شيء يبعد عني الضجر . إذ كانت متعة الجلوس تكفى تماما ، ولكن الحياة الحديثة لايمكن أن تسير على هذه الأسس الشاقة من الناحية البدنية ، فقدر كبير من العمل يتم والناس جلوس على المقاعد ، ومعظم العمل اليدوى لايعد تمرينا إلا لبضع عضلات خاصة ، وليس غريبا بعد ذلك أن تتجمع الجماهير في ميدان الطرف الأغر ليهتفوا بأعلى أصواتهم للحكومة لأنها قررت أن ترسلهم إلى الموت . فما كان هذا ليحدث لو أنهم جميعا ساروا على أقدامهم خمسة وعشرين ميلا في ذلك اليوم؟ بيد أن هذا العلاج لشعور حب القتال ليس عمليا ، وإذا أريد للجنس البشرى البقاء - وهو أمر قد لا يكون من المرغوب فيه - فلا بد من إيجاد وسائل أخرى لتهتة متففس برىء للطاقة البدنية غير المستعملة التي تنتج حب الإثارة . وهذا الموضوع لم يحظ بالتقدير الواجب من جانب أى من الأخلاقيين أو المصلحين الإجتماعيين ، فالمصلحون الإجتماعيون يرون أن لديهم أشياء أكثر خطورة من ذلك يفكرون فيها . والأخلاقون من ناحية أخرى متأثرون إلى حد بعيد جداً بخطورة جميع المتنفسات المسموح بها لحب الإثارة ، بيد أن الخطورة في نظرهم هي « الخطيئة » . فصالات الرقص والسينما وموسيقى « الجاز » جميعها ، إذا صدقنا ما نسمعه ، تؤدي إلى جهنم ، وأولى بنا أن نقعد في بيوتنا ونأمل في خطايانا . وأجد نفسى غير قادر على الاتفاق تماما مع هؤلاء الرجال الوقورين الذين يطلقون هذه التحذيرات . إن للشيطان صورا عديدة ، بعضها أعد لخداع الشبان وبعضها أعد لخداع الكبار والوقورين . فإذا كان الشيطان هو الذى يغرى الشبان بأن يمتعوا أنفسهم ، أليس من المحتمل أن الشخصية نفسها هي التي تقع الكبار بأن يهاجموا هذه المتعة ؟ وهل أليس من المحتمل أيضاً أن تكون هذه المهاجمة مجرد صورة من صور الإثارة تناسب السن المتقدمة ؟ وألا يكون من المحتمل أنها من المخدرات التي يجب أن تؤخذ ، مثل الأفيون ، في كميات متزايدة باستمرار حتى تؤتى تأثيرها المطلوب ؟ ألا يغنى أننا وقد بدأنا باعتبار السينما شراً ، قد يؤدي بنا ذلك خطوة فخطوة إلى إدانة الحزب السياسى المعارض ثم إدانة السود فالسمر فالصفر ، وباختصار كل إنسان سوى أعضاء

تأدينا ؟ وهل تقوم الحروب إلا من مثل هذه الإدانات عند ما تنتشر ؟ أنالم أسمع أبداً أن حرباً بدأت من إحدى صالات الرقص .

إن الخطورة فيما يتعلق بالإنارة هي أن لها صوراً كثيرة مدمرة . فهي مدمرة لدى أولئك الذين لا يستطيعون مقاومة الإسراف في الخمر واليسر . وهي مدمرة عندما تأخذ صورة العنف لدى الفوغاء . وفوق هذا كله ، هي مدمرة عندما تؤدي إلى الحرب . فالإنارة حاجة متأصلة إلى درجة أنها تجد لنفسها متنفسات ضارة من هذا النوع إلا إذا وجدت متنفسات بريئة . وهناك في الوقت الحاضر متنفسات بريئة من النوع المطلوب في الرياضة وفي السياسة ، طالما ظلت داخل النطاق الدستوري . يبدو أنها غير كافية ، خصوصاً أن ذلك النوع من السياسة الذي يهيء قدراً من الإنارة أكثر من غيره هو أيضاً نفس النوع الذي ينشأ عنه أكبر ضرر . وقد أصبحت الحياة المدنية أليفة وناعمة أكثر مما ينبغي ، وإذا أريد لها أن تكون مستقرة فيجب أن تهيم متنفسات غير مضرّة للزروعات التي كان جدودنا في المهود السحيقة يشعونها عن طريق الصيد . ففي أستراليا ، حيث يقل الناس وتكثر الأرانب ، شاهدت شعباً بأسره يشبع الزعّة البدائية بطريقة بدائية بواسطة قتل آلاف مؤلفة من الأرانب بمهارة . ولكن في لندن ونيويورك ، حيث الناس كثيرون والأرانب قليلة ، لابد من إيجاد وسائل أخرى لاشباع هذه الزعّة البدائية . وأعتقد أن كل مدينة كبيرة يجب أن تحتوى على شلال صناعية يستطيع الناس عبورها في قوارب قابلة للتحطيم بسهولة ، وحمامات للسباحة مليئة بأسمك القرش الميكانيكية ، ويحكم على كل شخص يدعو إلى حرب وقائية بقضاء ساعتين يومياً مع هذه الوحوش البتكرة . ولنتكلم مجدداً أكثر : يجب بذل المجهود لتهمة متنفسات بناءة لحب الإنارة . فليس في العالم شيء أكثر إثارة من لحظات الاكتشاف والاختراع المفاجيء ، وهناك عدد كبير جداً من الناس ، أكثر كثيراً مما يعتقد أحياناً ، قادرون على تجربة هذه الملاحظات .

وهناك انفعالات ، مما يؤسف له أن الجنس البشري يعيل إليهما ، وهما وثيقا الارتباط ببعضهما البعض ويتداخلان مع عدة دوافع سياسية أخرى : وأعني بهما الخوف والحق . ومن الطبيعي أن نكره ما نخاف منه ، ويحدث كثيراً أننا نخاف مما نكرهه ، ولو أن ذلك لا يحدث دائماً . وأعتقد أننا نستطيع القول بأن القاعدة بين البدائيين أنهم يخافون ويكرهون كل ما لم يألفوه . فهم أعضاء في قطيعهم ، وهو أصلاً قطع صغير جداً ؛ والجميع داخل القطيع أصدقاء إلا إذا كان هناك سبب خاص للمداء .

والقطعان الأخرى أعداء فعلا أو عداوتهم أمر محتمل ، وأى فرد من هذه القطعان . نصيبه القتل إذا ضل طريقة . والقطعان الأخرى كمجموعة إما أن تتجنب أو تقا تل . تبعاً للظروف . وهذا الجهاز البدائى هو الذى ما زال يحكم رد الفعل الغريزى لدينا قبل الشعوب الأجنبية . فالشخص الذى لم يسافر مطلقاً ينظر إلى الأجانب كلهم كما كان الهمجى ينظر إلى أى فرد فى قطع آخر . غير أن الرجل الذى سافر أو الذى درس السياسة الدولية يدرك أنه ، إذا أريد لقطيعه الازدهار ، فيجب إدماجه إلى حد ما فى القطعان الأخرى . فإذا كنت انجليزياً وجاءك شخص يقول : « إن الفرنسيين أخوتك » ، فإن أول شعورى غريزى يكون : هراء أنهم يهزون أكتافهم ويتكلمون الفرنسية . بل إنى سمعت أنهم يأكلون الضفادع . وإذا وضع لك الأمر قائلاً أننا قد نحارب الروس وأن الدفاع عن خط الراين من المرغوب فيه فى هذه الحالة ، وأن معونة الفرنسيين ضرورية فى ذلك ، فإنك تبدأ فى فهم ما يعنى عندما يقول أن الفرنسيين أخوتك . ولكن إذا قال لك أحد رفاق السفر أن الروس أيضاً أخوتك ، فإنه لن يستطيع اقناعك إلا إذا استطاع أن يثبت لك أننا فى خطر من أهل « مارس » . إذ نحن نحب أولئك الذين يكرهون أعدائنا ، فإذا لم يكن لنا أعداء فإن من نحبهم يكونون قلة ضئيلة من الناس .

يبد أن كل هذا ليس صحيحاً إلا إذا قصرنا اهتمامنا على علاقة الإنسان بالآدميين . الآخرين فقط ، فأنت قد تنظر إلى التربة بعداء لأنها لا تنتج سوى غلة قليلة بعد عناء ، وقد تنظر إلى الطبيعة بصفة عامة كمدو ، وتصور الحياة البشرية صراعاً للتغلب عليها . ولو أن الناس نظروا إلى الحياة بهذه الطريقة لأصبح التعاون بين الجنس البشرى سهلاً ، ويمكن حمل الناس على أن ينظروا إلى الحياة هذه النظرة إذا كرس للدارس والصحف والسياسيون أنفسهم لتحقيق هذا الهدف . إلا أن المدارس تبذل جهودها لتعليم الوطنية ، وتبذل الصحف جهودها لإثارة الناس ، ويبذل السياسيون جهودهم ليعاد انتخابهم . ومن ثم فليس بين هذه الأشياء الثلاثة ما يستطيع أن يفعل شيئاً من أجل انقاذ الجنس البشرى من الانتحار المتبادل .

وهناك طريقتان لمواجهة الخوف : أحدهما تقليل الخطر الخارجى ، والثانية التحلى بجلد الرواقين ، ويمكن تدعيم الطريقة الثانية بتحويل أفكارنا عن مصدر الخطر إلا إذا كان الأمر يتطلب تصرفاً قورياً . والانتصار على الخوف أمر له أهمية قصوى ؛ فالخوف فى ذاته يحط من قدر الإنسان ، ويمكن بسهولة أن يصير فكرة متسلطة ، وينتج عنه حقد نحو الشيء الذى يخاف منه المرء ويؤدى مباشرة إلى المغالاة

في القسوة ، وليس هناك شيء أفضل أثرا على الأنبيين من الإحساس بالأمن . فإذا  
أمكن إنشاء نظام دولي يقضى على الخوف من الحرب . فإن التحسن في التفكير  
العادي للناس العاديين يكون هائلا وسريعا جدا . ويخيم الخوف في الوقت الحاضر  
على العالم ، فالقنبلة الذرية والبكتريولوجية في يد الشيوعيين الأشرار أو الرأسماليين  
الأشرار ، حسب الحالة ، تجعلان واشنجتون والكركمليين يرتجفان ، وتدفعان  
الناس أكثر فأكثر نحو الهاوية . فإذا أردنا للأمور أن تتحسن فإن الخطوة  
الأساسية الأولى هي إيجاد وسيلة للتخفيف من حدة الخوف . إذ أن العالم اليوم  
تسلط عليه فكرة الصراع بين المذاهب المتنافسة ، والرغبة في انتصار مذهبنا  
وهزيمة المذهب الآخر هي أحد الأسباب الظاهرة لهذا الصراع ، ولا أظن أن  
الدافع الأساسي هنا وثيق الصلة بالمذاهب نفسها ، وأعتقد أن المذاهب هي مجرد  
وسيلة لتجميع الناس ، وأن الاتفعالات التي تنطوي عليها ليست سوى نفس  
الاتفعالات التي تنشأ دائما بين الجماعات المتنافسة . وهناك طبعاً أسباب مختلفة لكره  
الشيوعيين ، فأولا وقبل كل شيء نحن نعتقد أنهم يريدون الاستيلاء على ممتلكاتنا ،  
يبد أن اللصوص يريدون ذلك ، ولكن على الرغم من أننا لا نجذب اللصوص فإن  
موقفنا تجاههم يختلف تماما عن موقفنا تجاه الشيوعيين — والسبب الرئيسي في  
ذلك أنهم لا يوحون إلينا بنفس القدر من الخوف ، وثانيا ، نحن نكره الشيوعيين  
لأنهم لادينون ، ولكن الصينيين ظلوا لادينيين منذ القرن الحادى عشر ، ولم  
نبدأ نكرهم إلا عندما طردوا شيانج كاي شيك ، وثالثا ، نحن نكره الشيوعيين  
لأنهم لا يؤمنون بالديموقراطية ، ولكننا لا نرى في ذلك سببا يدعو لكرهية  
فرانكو ورايما ، نحن نكرهم لأنهم لا يسمحون بالحرية ، وقد اشتد بنا هذا  
الشعور حتى بدأنا نقلدهم . وواضح أنه ليس من بين هذه الأسباب ما يعتبر أساسا  
حقيقيا لهذه الكراهية من جانبنا ، إننا نكرهم لأننا نخشاهم وهم يهددونا ،  
فإذا كان الروس مازالوا يعتقدون الأرثوذكسية ، وإذا كانوا أقاموا حكومة برلمانية ،  
وإذا كانت صحافتهم حرة تماما تهجوننا يوميا ، فسنظل نكرهم إذا فعلوا ما من شأنه  
أن يجعلنا نعتقد أن شعورهم نحونا عدائى ، هذا بشرط أن تكون لديهم قوات  
مسلحة بالقدر الذى لديهم الآن . وهناك بطبيعة الحال ، كراهية من يخالفوننا في  
المقيدة الدينية « Gdium Theologicum » ويمكن أن يكون سببا في العداء ،  
ولكنى أعتقد أنه أثر من آثار « إحساس القطيع » : فالرجل الذى يدين بدين

مختلف عنا نشعر أنه غريب ، وأى شيء غريب لابد أن يكون خطراً ، والمذاهب في الواقع وسيلة من الوسائل التي تخلق بها القطعان ، والسيكلوجية التي ينطوى عليها الأمر واحدة تقريباً أياً كانت الطريقة التي تكوّن بها القطيع .

وقد يشعر القارئ أنى لم أدخل في حسابى سوى الدوافع السيئة ، أو على الأقل الدوافع المحايدة أخلاقياً . وأخشى أن هذه الدوافع أقوى ، كقاعدة عامة ، من الدوافع الأكثر إنسانية ، وأنا لا أنكر وجود الدوافع الإنسانية ، وإنما أحيانا تكون ذات أثر فعال ، فالهياج الذى حدث في إنجلترا في أوائل القرن التاسع عشر ضد الرق لا ريب في أنه إنسانى ، وأنه كان فعالاً تماماً ، وقد قام الدليل على أنه إنسانى عندما دفع دافعو الضرائب البريطانيين في سنة ١٨٣٣ عدة ملايين تمويضا لأصحاب العبيد في جمايكا ليحرروا عبيدهم ، وكذلك أيضاً عندما أبدت الحكومة البريطانية استعدادها للتنازل عن أشياء هامة في مؤتمر فينا بقصد حمل الأمم الأخرى على نبذ تجارة الرقيق . وهذه أمثلة من الماضى ، بيد أن أمريكا في العصر الحاضر أعطتنا عدة أمثلة لاتقل عن ذلك . ولكن لن أعرض لها حيث أنى لا أريد أن أدخل في الخلافات الجارية .

ولا أظن أن هناك من يجادل في أن للشاركة الوجدانية دافع لا زيف فيه ، وأن بعض الناس يزعمهم أحيانا ما يعانونه ناس آخرون من آلام . والشاركة الوجدانية هى التي أنتجت لنا ألوان التقدم الإنسانى العديدة التي تمت خلال المائة سنة الماضية . فحين نصدم عندما نسمع قصص سوء المعاملة التي يلقاها المجانين ؛ وهناك الآن عدد من مستشفيات الأمراض العقلية لا يلقون فيها معاملة سيئة : والمساجين في البلاد الغربية مفروض أنهم لا يتعرضون للتعذيب ، وإذا حدث أن عذبوا اكتشف الناس الأمر ثاروا . ونحن لا نحبذ معاملة التامى كما جاء في قصة « أوليفر تويست » . وتستهن البلدان البروتستانتية القسوة نحو الحيوانات ، وفي هذه الحالات كانت المشاركة الوجدانية ذات أثر سياسى فعال ، وإذا زال الخوف من الحرب فإن أثرها يزيد كثيراً جداً ، ولعل خير أمل لمستقبل الجنس البشرى هو إيجاد وسائل لزيادة نطاق المشاركة الوجدانية وجعلها أكثر عمقا في المستقبل .

وخلاصة مناقشتها هى : السياسة تتعلق بالقطعان لا بالأفراد . والإنفعالات المهمة في السياسة هى ، بناء على ذلك ، تلك التي يستطيع أفراد مختلفون من قطيع

بذاته أن يشعروا بها معا . والجهاز الفرزى الذى لابد أن تبنى عليه دعائم السياسة هو جهاز مكون من التعاون داخل القطيع والعداء نحو القطعان الأخرى . وهناك أفراد من القطيع لا يسيرون مع بقية أفرادهم ، وهم — بالمعنى الاشتقاقى — «الخوارج» ، أى أنهم خارج القطيع . وهؤلاء الأفراد هم الذين سقطوا إلى مستوى أدنى من المستوى العادى ، أو سموا عليه . وهم ضغاف العقول والمجرمون والأنبياء والمكتشفون . والقطيع الحكيم يتعلم أن يتسامح مع شذوذ أولئك الذين سموا على المستوى العادى ، وأن يعامل من سقطوا إلى مستوى أدنى بأقل قدر ممكن من القسوة .

وفىما يتعلق بالملاقات مع القطعان الأخرى ، نتج عن الأساليب الفنية الحديثة صراع بين المصلحة الذاتية والفرية . فعندما كانت قبيلتان تتحاربان فى الأزمنة الماضية ، كانت إحداها تستأصل الثانية وتضم إقليمها . وكانت العملية كلها ، من وجهة نظر المنتصر ، مرضية تماما . فالقتل لم يكن بأى حال من الأحوال كثير التكلفة ، والإثارة ممتعة . ومن ثم ليس هناك ما يدعو إلى العجب فى أن الحرب استمرت . بيد أننا ، لسوء الحظ ، لا نزال نحتفظ بالمشاعر التى تلاءم هذا النوع من الحرب البدائية بينما تغيرت عمليات الحرب الفعلية تغيرا كاملا . فقتل العدو فى الحرب الحديثة عملية تكلف كثيرا جدا . فإذا نظرت إلى عدد القتلى من الألمان فى الحرب الأخيرة وكم يدفع المنتصرون الآن فى صورة ضريبة دخل ، لاستطعت أن تعرف ، بطريقة حساسة ، ما تكلفه قتل كل ألماني ولرايت أنه مبلغ ضخم . وصحيح أن أعداء الألمان فى الشرق حصلوا على المنافع القديعة بأن طردوا السكان المهزومين واستولوا على أرضهم . ولكن المنتصرين الغربيين لم يحصلوا على مثل هذه المنافع وواضح أن الحرب الحديثة ليست عملية مربحة من الناحية المالية . فعلى الرغم من أننا كسبنا الحربين الماضيتين ، فإننا كنا نكون الآن أكثر ثراء بكثير لو أنهما لم تقعا . ولو أن ما يحرك الناس هو المصلحة الذاتية ، وهو ما ليس صحيحا إلا بالنسبة لقلة من القديسين ، لتعاون الجنس البشرى كله ، ولما كانت هناك حروب ولا جيوش ولا أساطيل ولا قنابل ذرية ، ولما كانت هناك أيضا جيوش من المتخصصين فى الدعاية تستخدم لتسميم عقول الشعب « أ » ضد الشعب « ب » ، أو شعب « ب » ضد شعب « أ » فى اثناحية انتباهية ؛ ولما كانت هناك جيوش من الموظفين الحكوميين يقفون عند الحدود ليحولوا دون دخول الكتب الأجنبية والأفكار الأجنبية ، مهما كانت هذه الأفكار والكتب قيمة فى ذاتها ؛ ولما كانت هناك حواجز جمركية لضمان الإبقاء على عدد كبير من

المشروعات الصغيرة بينما يكون مشروع واحد كبير أكثر إقتصادا . إن هذه المساواة كلها تزول بسرعة جداً لو أن الناس أرادوا السعادة لأنفسهم بنفس الحماسة التي يرغبون بها شقاء جيرانهم . بيد أنك ستقول لى ، وما الفائدة من هذه الأحلام الحالية ؟ إن الأخلاقيين سيعملون على أن ننفذ أنانيتنا ، وسيظل المهيد السعيد مستحيلاً حتى يتحقق ذلك .

وأنا لا أريد أن أبدو وكأني أختتم كلامى بالسخرية . فأننا لا أنكر أن هناك أشياء خيراً من الأنانية ، وأن بعض الناس حققوا هذه الأشياء . بيد أنى لا أزال أقول إن المناسبات التي تستطيع فيها جماعات كبيرة من الناس ، من نوع الجماعات التي تهتم بها السياسة ، أن تسمو على الأنانية قليلة ؛ هذا من ناحية ، بينما هناك من ناحية أخرى الكثير جداً من الظروف تسقط فيها شعوب بأكملها إلى ما هو أدنى من الأنانية ؛ إذا كنا سنعرف الأنانية بأنها المصلحة الذاتية المتتورة .

ومن بين هذه المناسبات ، التي يسقط فيها الناس إلى ما هو أدنى من الأنانية ، معظم المناسبات التي يعتقدون فيها أنهم يتصرفون بوحى من دوافع مثالية . فعندما ترى جماهير ضخمة من الناس تتأثر بما يبدو أنه دوافع نبيلة ، فمن الخير أن تنعمق إلى ما تحت السطح وتساءل نفسك ، ما الذي يمنع هذه الدوافع فعاليتها . ويرجع بعض السبب في أن بحثاً سيكولوجياً ، مثل ذلك الذي أحاوله ، جدير بالمجهود الذي يتطلبه ، إلى أنه من اليسير جداً أن يخدع الناس بمظهر سطحي من النبيل . وأريد أن أقول ، في الختام ، أنه إذا كان ما قلته صواباً فإن الشيء الرئيسي الذي يتطلبه الأمر إذا أردنا أن نجعل العالم سعيداً هو الذكاء ، وهذه ، بعد كل ما ذكرت ، خاتمة فيها تفاؤل ، حيث أن الذكاء شيء نستطيع أن ندعمه بوسائل ربوية معروفة .

## الفصل الثالث

### التفكير في المستقبل والمهارة

يختلف الإنسان عن الثدييات العليا الأخرى من عدة نواح ؛ ولما كان الإنسان هو الحكم ، فإن الاعتقاد السائد أن الإنسان متفوق على الحيوانات الأخرى في جميع هذه النواحى . ولا تتصل هذه الخلافات كثيرا بالجهاز الفطرى للنزعة والانفعال . فلا يختلف الطفل الوليد كثيرا عن الجرو أو القطعة الصغيرة إلا فى أنه أحوج إلى المساعدة منها . فدورة الجوع والبكاء والغضب والامتلاء هى نفس الشيء تقريبا عند الوليد آدمى كما هى عند الثدييات الأخرى . فالبشر لا ينفردون فى مملكة الحيوان بشيء فى المادة الأولية للانفعال والنزعة . ولكنهم ينفردون بقدرات على نطاق واسع يمكن أن نقسمها إلى فئتين : تلك التى تمت إلى الذكاء وتلك التى تمت إلى الخيال : وكل من الذكاء والخيال يهيم متنفسات جديدة للانفعالات دون أن يدخل عليها تغييرا أساسيا . وأنه لما يدعو إلى الأسى ، وإلى الحيرة والارتباك لأول وهلة ، أنه على الرغم من أن كلا من الذكاء والخيال يجعلان فى وسع الناس أن يجدوا وسائل جديدة لإشباع رغباتهم وإرضاء نزعاتهم ، لم يؤد أى منهما حتى الآن إلى زيادة فى معادة البشر ، ولا حتى إلى المحافظة على مستواها الذى بلغته عندما أصبح القرود آدميين فى أول الأمر . ولنتأمل لحظة فى المقارنة بين قردين يمثل كل منهما نوعه تمام التمثيل ، الأول قرد فى غابة استوائية يقفز مرحا من شجرة إلى شجرة فى مهارة رياضية ويجمع الموز وجوز الهند ويرضى كل نزعة بنت لحظتها للمتعة أو الغضب دون أى تحرج ، والثانى موظف فى مكتب بالمدينة يعيش فى ضاحية مقبضة ، يوقظه صوت « النبه » قبل أن تكون لديه أية نزعة لمغادرة فراشه . ويفطر على عجل . ثم يقضى طوال يومه فى خوف مستمر من أغضاب رؤسائه . ويعود فى المساء مرهقا إلى رتبة ألفها . فهل تستطيع أن تقول بإخلاص أن الإنسان أسعد من القرد ؟ ومع ذلك فهذا الرجل أسعد حالا بكثير من غالبية الجنس البشرى . فهو لا يخضع لسيطرة أجنبية وليس عبدا أو سجيناً أو أسيرا فى معسكر للعمل الإجبارى أو فلاحا فى وقت مجاعة . وبالنظر إلى هذه الإعتبارات لا نستطيع أن



تقول أن الإنسان استعمل ذكاه وخياله بحكمة كما يمكن أن يمتد . وهناك قطعاً سعادة إنسانية ، في مقابل سعادة الحيوانات الأخرى ، يستطيع البشر أن يطفوها ؛ بل ويحققها فعلاً بعض البشر . وليس هناك أى جدوى من محاولة الرجوع إلى سعادة حيوانية بحتة ، لأن سعادة الحيوانات تتخللها السكوارث من الموت جوعاً إلى الموت المفاجيء ، ولا يمكن أن تكون حياة معرضة لمثل هذه الأحداث حياة سعيدة بالنسبة للسكانات البشرية بما لديهم من قوة التفكير . بيد أن السعادة التى يفرد بها الإنسان يمكن أن تعم الجميع تقريباً ، وإن كانت الآن نادرة . فالأشياء التى تجعل الحياة الإنسانية تعيش بما يمكن منعها ، ووسائل منعها معروفة . فلماذا إذن لا تطبق هذه الوسائل ؟ والإجابة على هذا السؤال محزنة ومعقدة . وسيكون شرحها موضوع الفصول التالية .

ودعنا نبدأ ببعض الإعتبارات السيكولوجية اللازمة لتوضيح هذه الحماقة الانسانية الضخمة . فهناك أولاً فارق كبير بين الانفعال والذكاء : فالانفعال يحدد الأهداف التى يسعى إلى تحقيقها الإنسان ، والذكاء يساعد فى إيجاد وسائل تحقيقها . غير أن هناك فى داخل نطاق الانفعال فارق يفصله الناس أكثر مما ينبغي : وأعنى به الفرق بين النزعة والرغبة . ويكون التصرف وليد نزعة عندما يقوم به الإنسان دون هدف شعورى . فهناك أولاً جميع أنواع الأفعال المنعكسة ، ثم هناك وراء ذلك الأشياء التى يفعلها الناس عندما يغلبهم على أمرهم انفعال لا سيطرة لهم عليه كما يقال . فإن الإنسان عندما يكون فى ثورة غضب يفعل أشياء لو أنه فكر فيها لحظة لأدرك أنها غير حكيمة . مثلاً قد يشرب رجل يحس بعطش شديد حتى يلحق بنفسه ضرراً جسيماً بلياً . وقد لا يستطيع رجل ينتظر ميراثاً كبيراً من عم بكره أن يخفى كراهيته أحياناً . وفى جميع مثل هذه الحالات هناك تصرفات نجد أنفسنا مدفوعين إليها بصورة لا تقاوم مثلما نضطر إلى السعال أو العطس تقريباً -- وليس تماماً . بينما الرغبة الواعية -- من الناحية الأخرى -- تفكر أولاً فى وضع مرغوب فيه ثم تبحث عن وسيلة لتحقيق هذا الوضع . وتؤدى الرغبة الواعية عندما تنتصر ، إلى التحكم فى النزعة ، حيث أن النزعة كثيراً ما تدفع إلى تصرفات تكون غير حكيمة من وجهة نظر الرغبة الواعية . بيد أن لهذا التحكم حدوداً . فإذا كانت النزعة قوية يكون التحكم فيها مؤلماً جداً ، ويتبرم المرء من الاعتراف بأنها ستضره إذا لم يتحكم فيها . والسكير ومدمن المخدرات مثلاًن واضحان على ذلك ، بيد أن هناك أمثلة

أخرى عديدة أ كثر أهمية بكثير وإن كانت أقل وضوحا . فالإنسان عادة يقاوم الإساءة التي توجه إليه ، وهذه المقاومة تجلب له لذة . وهناك لذة أيضاً في أن نعزو إخفاقنا إلى حيل أعدائنا . وكذلك مما يجلب السرور أن يرضى الإنسان شعوره بالقوة بالتغلب على الصعاب التي تواجهه في لحظات الإنفعال . واللذة التي تنشأ عن إرضاء نزعة والألم الذي ينشأ عن كبح جماحها كبيران إلى حد أن الناس يخدعون أنفسهم فيما يتعلق بنتائج هذا الإرضاء . وليست الأمثال المأثورة مثل « العدالة مقتصر » أو « الحق سيُسد » إلا مجرد احتجاج من النزعة ضد التفكير الهادي . كما يمكن أن نتبين من أنه عند الخلاف يلتجئ الجانبان إلى مثل هذه الأضاليل المشجعة ، ومن ثم ينتهي الجانبان إلى أن الصلح يكون ضعفاً .

ولا يمكن القول بأن التحكم في النزعة أ كثر من الحد المعقول أمر مرغوب فيه . والنزعة في صورها المتطرفة ، مثل النزعة نحو القتل ، يجب التحكم فيها إما بواسطة الفرد أو بواسطة القانون . ولكن الحياة التي تكون فيها النزعة موضع تحكم أ كثر من الحد المعقول تفقد نكهتها وتصبح خاوية بلا بهجة . فيجب أن يسمح للنزعة بنطاق واسع في الحياة البشرية ، ولكن ينبغي ألا تؤدي ، كما هو الحال فعلا ، إلى نظم ضخمة من خداع النفس الفردى والجماعى .

وقد أستغل الذكاء ، بصفة عامة ، في التحكم في النزعة لصالح الرغبة الواعية . ويمكن توضيح الفارق بأمثلة بسيطة جدا من السلوك . فعندما يكون الحيوان جائعا والطعام أمامه تدفعه نزعته إلى أن يأكل ، وليس هناك تلك الهوة بين الحاضر والمستقبل التي تتميز بها الرغبة الواعية . ثم ينصرف الحيوان بعد ذلك عن البحث عن الطعام حتى تعود إليه شهيته . ولكن الإنسان عندما يكون قد حصل على وجبة مناسبة يدرك أنه سرعان ما سيجوع ثانيا ، ويتخذ خطوات للحصول على الوجبات المستقبلية . وهو عندما يفعل ذلك يتصرف بدافع من الرغبة وليس على أساس نزعة . وأنا لا أذهب إلى أن الرغبة ، باعتبارها مقابلة للنزعة ، غير موجودة عند الحيوانات ، ولا أذهب مطلقا إلى أن النزعة ، باعتبارها مقابلة للرغبة ، غير موجودة في حياة الكائنات البشرية . ولكن ما أقوله هو أنه بسبب الذكاء ، تتحكم الرغبة — باعتبارها مقابلة للنزعة — في جزء من تصرفات الإنسان أكبر ما تتحكم في تصرفات الحيوانات .

وللذكاء ، كما يتمثل في التاريخ البشرى ، صورتان رئيسيتان : التفكير في المستقبل والمهارة . وسأبدأ بالتفكير في المستقبل .

إن التفكير في المستقبل نتاج القداكرة . إذ أن الإنسان أقل خضوعاً لسيطرة البيئة المحسوسة للباشرة من الحيوانات . فالإنسان ، كما رأينا منذ لحظة ، يتذكر الجوع وهو لا يحس به ، ومن ثم يحتاط له ، بتخزين الطعام . وصحيح أن الحيوانات أيضاً تخزن الطعام في بعض الحالات — فالتحل يحزن العسل والسنجاب يحزن الجوز — ولكنى أعتقد أنه من المعقول أن نفترض أنها تفعل ذلك تحت تأثير نزعة مباشرة نحو الأفعال التى يتضمنها التخزين وليس لأنها تدرك النتائج النافعة التى ترتب عليها فيما بعد . وكل إنسان يوافق على وجهة نظر مماثلة فيما يتعلق بالعملية الجنسية ، فأننا لم أقابل أبداً أى شخص يذهب إلى أن الحيوانات تقوم بالعملية الجنسية لرغبتها فى النسل ، وبما لا ريب فيه أن السنجاب يجد فى العملية الجنسية نفس النوع من المتعة المباشرة التى يجدها فى دفن الجوز . بيد أن الكائنات البشرية تختلف عن السنجاب والتحل فى هذا المظهر فهى تفعل أشياء لا تجد فيها متعة مباشرة مطلقاً ، لأنها تعتقد أن هذه الأشياء وسائل لألوان من الإشباع فى المستقبل ، وأحياناً يكون الإشباع للمستقبل بعيداً جداً ، فعندما حذر يوسف فرعون من أن السنين السبع المزدهرة سيعقبها سبع سنوات من القحط ، أقنع الملك بأن يخزن الفائض من قمح السنوات المزدهرة قبل أن يحتاجها بسبع سنوات ، وعندما بدى فى بناء السكك الحديدية فى الغرب الأوسط فى أمريكا بقصد مد أوروبا بالقمح ، كان الوقت الذى انقضى بين بداية الانشاء واستهلاك أول رغيف صنع من القمح الأمريكى فى أوروبا لا يقل عن سبع سنوات أيضاً .

والتفكير فى المستقبل هو أهم الأسباب التى تجعل حياة الإنسان مختلفة عن حياة الحيوانات . وقد زادت سيطرته بمرور الوقت . وكانت أول مرحلة مهمة حقيقية هى بداية الزراعة ، وقد دفع الناس إليها أنهم تنبأوا فى الصيف بما سيصيبهم من جوع فى الشتاء . واستمرت الزراعة توطد لنفسها السيطرة عن طريق الحكومة والقانون والجيش والأدوات الحديثة . ولنتأمل مثلاً أهمية رأس المال فى الاقتصاد القومى والدولى . فكلمة «رأس المال» من الكلمات التى تستعمل دون إدراك كاف لما تعنيه لأنها مألوقة . فرأس المال أولاً وسيلة تهدف نحو إنتاج البضائع الاستهلاكية . ويمكننا أن نأخذ السكك الحديدية باعتبارها تمثل الحالة أصدق تمثيل . فأنت

لاستطيع أن تأكل سكة حديدية ، وهى ليست مكانا مناسباً لتنام فيه مستريحاً :  
وفى الواقع هى لا تخدم أى غرض « مباشر » من أى نوع كان ؛ فالغرض منها هو  
مجرد تسهيل مد الناس بأشياء عديدة ، غير السكك الحديدية ، مما يهيئ لهم إشباعاً .  
إن هذا ، على الأقل ، هو الغرض النهائى الذى يقصده البشر منها ، ولكن لها  
بسبب تعقيد نظامنا الإقتصادى أغراضاً أخرى مختلفة تماماً ، هى أن تدر الربح على  
من أنشأها . ولكنها لن تستمر فى خدمة هذه الأغراض إلا إذا كانت وسيلة  
لإشباع المستهلكين ، لأنها إذا لم تكن كذلك لن تحمل من البضائع والسافرين  
ما يكفى لأن تدر ربحاً . ولرأس المال صور أخرى أقل قابلية للتمييز من السكك  
الحديدية . ففوق كل شيء يأخذ رأس المال صورة الائتمان ، بيد أن كل صورة  
تنطوى على عنصر مشترك هو أنها جميعاً تتضمن تأجيل الإستهلاك الحاضر فى  
سبيل وفرة أكثر فى الاستهلاك وفى المستقبل ، ومن ثم فهى تعتمد أساساً فى وجودها  
على التفكير فى المستقبل .

ويرجع وجود الفائدة على رأس المال إلى وجود قدر معين من التفكير  
فى المستقبل ، وهو قدر ليس أكثر مما ينبغى . ولنفرض أن لدى مائة جنيه استثمرها  
بفائدة قدرها ٥ ٪ : وهذا يعنى أن سرورى يتوقى الحصول على ١٠٥ جنيه بعد  
سنة مساو على الأقل لسروى بانفاق ١٠٠ جنيه الآن . ولو أن تفكيرى فى المستقبل  
لا حده له كانت أية فائدة ، مهما قلت قيمتها ، تكفى لأن تدفعنى إلى استثمار رأس المال  
بدلاً من اتفائه فوراً . ولعل الإنسان يخلص من ذلك ، إذا تساوت الظروف الأخرى ،  
إلى أنه كلما زاد تفكير الناس فى المستقبل قلت الفائدة ، بيد أن الاستطراد فى مثل هذه  
التأملات سيحملنى بعيداً جداً عن الموضوع .

ودعنا نتأمل لحظة مدى سيطرة التفكير فى المستقبل على حياة الأفراد المتمدينين  
العاديين . فالغرد يفكر وهو طفل فى المستقبل أقل مما يفعل البالغ ، ولكن البالغين  
يفرضون عليه تفكيرهم فى المستقبل عن طريق إرغامه على قضاء جزء كبير من وقته  
فى المدرسة حيث يرغم على عمل أشياء ليس لديه نحوها أية نزعة ، ثم يأتى الوقت الذى  
يدرك فيه أن التعليم ضرورى إذا أراد أن يحصل على مورد رزق . وعندئذ يستسلم  
لعملية التعاليم ، لا بدافع من النزعة ، ولكن بدافع من التفكير فى المستقبل ، وبمجرد أن  
يلغ السن المناسبة يقضى ساعات عمله فى نوع من النشاط ما كان ليختاره أبداً لولا ما يحمله  
له من دخل . وإذا تزوج وكان مواطناً محترماً فإنه سيتنازل عن كثير من المتع فى سبيل

أطفاله ، ويرجع هذا أيضاً إلى التفكير في مستقبلهم وهو ، إذا لم يكن شخصاً قريداً نوعاً ما ، محتاط في حديثه ولا يقول إلا الآراء التي تؤدي إلى تربيته ويخفي ما يمكن أن يعتبر غير مناسب . وإذا كان يتمتع بنصيب عادي من الطموح فهو يأمل في أن ينجح في عمله ويسيطر عليه التفكير في كيفية تحقيق النجاح في المستقبل . وفي آخر الأمر يصبح الحرص نفسه نزعاً وتدوياً بقية حياته الفريزية . وليست هذه صورة من وحى الخيال . إنها تاريخ الحياة الواقعي لتسعة من كل عشرة من المواطنين العاديين في جميع البلاد التمدنية .

ويسيطر التفكير في المستقبل على الشؤون العامة بدرجة مساوية . فهناك القانون والبوليس ، وهناك التعليم العام ، وهناك جهاز الحكومة الضخم بأكمله ، وهناك الجيوش والأساطيل والقوات الجوية ، وفي قمة البناء كله توجد حفنة من الرجال الماهرين الذين يفكرون في أنجع وسيلة للقضاء على الأمم المنافسة . وصحيح أن هناك جزءاً ضئيلاً جداً جداً من النفقات العامة لا غرض منه سوى تهيئة المتعة ، فهناك الحدائق العامة التي تحتوى أحياناً ألعاباً لتسلية الأطفال . وعلى شاطئ البحر توجد الأرصفة وشواطئ الاستحمام . ولكن حتى الحدائق العامة والأرصفة لا تهرب تماماً من سيطرة البيروقراطية التي تقتل المتعة : فأينما نظرت حولك فيها تجد لافتات تحدد لك ما يجب ألا تفعله ، ولكنها لا تخبرك أبداً عن الأشياء الطيبة التي تستطيع أن تستمتع بها .

لقد تحدثت حتى الآن عن الطرق المختلفة التي يعمل بواسطتها التفكير في المستقبل على الإقلال من السعادة ، بيد أنه يكون من المضلل تماماً أن تنهى مناقشة التفكير في المستقبل على هذا الوجه . فعلى الرغم من أنه يجب الاعتراف بأن هناك مغالاة في التفكير في المستقبل في عدة اتجاهات ، فإن هناك اتجاهات أخرى ، لعلها أكثر أهمية ، لا تحظى بالقدر الكافي منه . وأكثر هذه الاتجاهات أهمية هو منع الحرب وزيادة الطعام وتحديد النسل . وهذه مشكلات على المستقبل أن يجد لها حلاً ، وهو لن يجد لها حلاً إذا لم تتوفر أنواع جديدة من التفكير في المستقبل . بيد أني لن أتحدث عنها أكثر من ذلك في الوقت الحاضر .

لقد قلنا أن الذكاء يأخذ صورتين رئيسيتين . التفكير في المستقبل والمهارة . وأصل الآن إلى الدور الذي تلعبه المهارة في النمو البشري .

والمهارة ليست قاصرة كلها على الكائنات الآدمية ، فهناك حيوانات عديدة لديها صور مختلفة من المهارة . بيد أن الدور الذي تلعبه عند الآدميين أكثر بكثير جداً من الدور الذي تلعبه حتى بين أرقى الحيوانات الأخرى ، بحيث يكاد يجعل الاختلاف في الدرجة اختلافاً في النوع .

ولنوضح أولاً ماذا نعني « بالمهارة » . أنا أعني « بالمهارة » ممارسة ألوان من النشاط تهدف إلى تحقيق آثار وجد أن هذا النشاط يؤدي إليها . وأعتقد أننا ينبغي أن نضيف أن هذا النشاط يجب أن يكون من نوع لا يمارسه الناس لولا أنهم يدركون آثاره المرغوب فيها . وتجميع المهارات المكتسبة ونقلها يكون مستحيلاً بدون « اللغة » إلا في حالات بسيطة جداً . ويحيط الظلام الكامل بأصل « اللغة » . فليس هناك من يعرف كيف بدأت اللغة أو الكتابة التصويرية ، ولكن من الواضح أنه بدونها يكون الأمر أصعب بكثير على رجل وصل إلى اكتشاف ما أن يبلغه إلى الآخرين . وهناك شيء آخر يرجع أصله تماماً إلى ما قبل التاريخ ، وهو النار ، ويبدو أن الزراعة التي أحدثت أول تغيير مهم حقيقة في الحياة الاجتماعية ، بدأت قبل فجر التاريخ ، ومن المحتمل أن بدايتها جاءت عن طريق يجمع بين حادثة ما والتفكير في المستقبل ، فقد قيل ، ولست أدري مدى صحة ذلك ، أن اكتشاف الزراعة تم عن طريق نثر الحبوب حول قبور الموتى حتى تكون طعام لهم ، وأن أقرباء المتوفين دهشوا إذ رأوا الحبوب تنمو وتنتج لهم حبوباً جديدة ، ولم يكن الانتقال من هذه الملاحظة إلى تعمد زرع الحبوب بقصد الاستفادة منها مستقبلاً صعباً جداً . وإيا كان الأمر فإن الزراعة كانت قد استقرت فعلاً في وديان النيل والهند والعراق منذ أقدم وقت يوجد لدينا عنه أدلة تاريخية .

ومن المحتمل أن استئناس الخراف والماشية سبق بداية الزراعة . ولكن ما أدخله ذلك من تغيير على عادات الناس كان أقل كثيراً جداً مما فعلته الزراعة ، حيث أنه تركهم رحلاً . وقد تم الانتقال من حياة الرحل التي تعتمد على قطعان الماشية وأسراب الدجاج إلى حياة الزراعة المستقرة ببطء شديد جداً ، ولم يزل جارياً حتى في عصرنا في جهات مثل منغوليا الخارجية . ولم تكن الحيوانات المستأنسة نافعة في الغذاء والكساء فقط — مثل الخراف والماشية — بل إنها كانت أيضاً مصدراً من مصادر القوة في الجر والحمل ، وكذلك باعتبارها وسيلة لزيادة السرعة والإقلال من التعب في الحركة . وكان للحصان ، الذي جاء متأخراً بين الحيوانات المستأنسة ( ١١ م — المجتمع البشري )

فائدة عسكرية أساساً ، ومنح القبائل التي استعملته تفوقاً حاسماً في المارك على القبائل التي اعتمدت على الحمار .

وكان لصنع الأسلحة ، الذي يمتد إلى ما قبل التاريخ بوقت طويل ، غرضان أصليان متساويان في الأهمية تقريباً : الحرب والصيد . ولا يعرف في أية مرحلة أصبح أجدادنا من آكلى اللحوم ، ولكن من الواضح أنه حتى أكثر الأسلحة بدائية جعلت قتل الحيوانات في سبيل الطعام أسير مما كان قبلها . ومع مضي الوقت زادت أهمية الأسلحة في القتال عن أهميتها في الصيد ، ومنذ عهد أرشميدس ، حتى الوقت الحاضر أصبح تحسين الأسلحة هو الباعث الأساسي على التقدم العلمي .

وقد سار التقدم في المهارة الفنية بمعدل مختلف تماماً في العصور التاريخية المختلفة . فبعد نمو الزراعة واستئناس الحيوانات لم يحدث شيء له أهمية مماثلة حتى عهد قريب جداً . فلم يختلف فلاحو وادي النيل منذ خمسة آلاف سنة فيما يتعلق بالمهارة عن خلفائهم منذ مائة عام مضت . بيد أنه حدث في القرنين الماضيين تغيير شامل تم أولاً في البلاد الغربية ثم انتقل بالتدريج إلى العالم الخارجي . ويرجع هذا التغيير كله إلى مهارات جديدة .

وأنه لمن الغريب كيف أن شذرات من المعرفة تظل قابضة قروناً طويلة ثم تصبح فجأة عوامل حيوية في المدينة . فقد لاحظ القدماء الخواص المغناطيسية لبعض الصخور في القنيزيا ولكنها لم تقدم أبداً إلى اكتشاف البوصلة البحرية<sup>(١)</sup> . وقد لاحظوا أيضاً بعض الخواص الكهربائية للكهرمان ، ولكن الكهرباء لم تلعب دوراً في الأساليب الفنية الصناعية إلا في أيامنا . وقد جاء كثير من المكتشفات الأساسية نتيجة عرضة لحب الاستطلاع الذي لا يقر له قرار . وبعد اكتشاف الإشعاع بواسطة بيكريل Becquerel مثلاً من خير الأمثلة على ذلك . فقد وضع قطعاً من حجر البتشستون «العدن المروفي باسم بتشبلند Pikhblinde» في خزانة مظلمة تصادف أن كان فيها بعض لوحات التصوير الفوتوغرافي . وعندما أخرج اللوحات فيما بعد وجد أن الحجر صور نفسه عليها على الرغم من الظلام الكامل .

---

(١) يقال إن الصينيين اخترعوا « مركبة تتجه نحو الجنوب » ولكن الحقائق المتعلقة بالموضوع غير مؤكدة ، المؤلف .

وقد عملت المهارة الصناعية على زيادة الاتجاه نحو إطالة أمد العملية التي تتم بين « الحاجة » وإشباعها . وهو الاتجاه الذي بدأ مع الزراعة . فإن أى حيوان لا يستطيع أن يسمح بمرور أكثر من بضع ساعات في عملية البحث عن الطعام ، بينما يسمح الزارع ، حتى لو كان بدايئاً تماماً ، بمرور عدة شهور بين أول نشاط يبذله في إنتاج الطعام وأكله في آخر الأمر . وفي العالم الحديث نجد أن العملية أكثر تعقيداً وتستغرق وقتاً أطول بكثير . فالفلاح يستعمل آلات لا بد من نقلها بالسكك الحديدية أو عبر الطرق من مركز صناعى . والآلات نفسها مصنوعة من مواد أولية لا بد من نقلها أيضاً . والفلاح ، كقاعدة عامة ، لا يستهلك غلة أرضه . فهي ترسل إلى المطحنة ومنها إلى حيث تستهلك ، ربما في بلد بعيد جداً . ويعتمد الإنسان في كل خطوة من هذا المزيج المعقد من المهارة والتفكير في المستقبل على نظام اقتصادى واجتماعى معقد ، وقد ينهار هذا النظام في أوقات الحروب مما يترتب عليه كوارث . إن الرحلة بين الجوع البدائى وجمع الطعام إلى الزراعة الحديثة وتوزيع الطعام طويلة ، والنتيجة معقدة ، إلى حد أنه من المستحيل تقريباً أن يتبين للراء أو يذكّر الزراعات الطبيعية التي انبثقت منها هذا النظام كله عن طريق استعمال الذكاء .

ودعنا الآن نعود إلى سؤال تعرضنا له من قبل ذلك في هذا الفصل وهو : هل أدت الزيادة في الذكاء ، وخاصة في المهارة ، إلى زيادة متوسط سعادة الجنس البشرى أو انخفاضها ؟ ولعله كان من المتوقع ألا يسأل مثل هذا السؤال عقلاً ، إذ حيث أن كل ألوان المهارة تسكون من اكتشاف وسائل أسهل لإشباع رغباتنا ، فإن لنا أن نفترض أنه من الطبيعى أن زيادة المهارة تعنى عملاً أقل وسبباً أيسر للحصول على حاجتنا . بيد أن هذا لم يكن في الواقع هو الطريق الذى اختطه التاريخ البشرى . فالقهارات الجديدة لم تكن في مبدأ الأمر ملكاً لجميع الناس بالتساوى . فقد كانت دائماً تقريباً احتكار الأقلية ، وقد استغلتها هذه الأقلية لتزيد من سيطرتها على بقية الناس . وكانت النتيجة أنه بالرغم من أن الأقلية استفادت ، أصبحت الأكرية خاضعة لقلّة . ويسرت الزراعة استرقاق الزارع بأن ربطت بينه وبين قطعة الأرض التي يفلحها ، مما أدى إلى نشأة نظام من العبودية ورق الأرض حيثما سادت الزراعة ، وهو النظام الذى جعل حياة زارع الأرض أقل حرية وسعادة بكثير من حياة الرحل . وانبثج التفكير في المستقبل حكومات وجيوش أنشأت حقوق ملكية في صالح من



يدهم القوة ، ومكنتهم من أن يعيشوا في رفاهية ، بينما عمل مجموع الناس أكثر ، مقابل مكافأة أقل ، مما كان يحدث في أية أوضاع بدائية . وقد تكررت عملية مشابهة لذلك تماما عند بداية التصنيع في كل مكان باستثناء الولايات المتحدة . فبداية التصنيع في بريطانيا وفرنسا وألمانيا ، وبعد ذلك في روسيا والصين واليابان ، كانت أقصى ما يكون خشونة وقسوة . ومن المفارقات أن كل ابتكار جديد « لتوفير العمل » أدى إلى زيادة ساعات العمل وقلة الأجور التي تدفع مقابلته . وترجع هذه النتائج التعممة في كل مكان إلى عدم المساواة في توزيع القوة . وترى هذه النتائج الآن في أسوأ صورها في البلاد الشيوعية حيث تتركز القوة في يد أقلية ضئيلة بصورة أكمل منها في أى مكان آخر . وليس هناك سوى علاج واحد لهذه الشرور ، هو توزيع القوة في المجتمع كله بصورة فيها مساواة أكثر .

وقد نتج عن نمو المهارات الجديدة شر آخر موجهته أكثر صعوبة حتى من ذلك . فكل نوع من أنواع الحيوانات يقضى له البقاء لا بد أن يكون لديه توازن بين زعاته والفرص التي تهيئها له البيئة . وعندما تهبط البيئة فرصاً جديدة في اتجاهات معينة ، لأى سبب كان ، فقد يتقلب التوازن . فالديبة مثلاً تحب العسل ولكنها في الظروف الطبيعية لا تستطيع الحصول عليه بسهولة . ومن ثم فهي ، كقاعدة عامة ، لا تحصل على عسل إلا بالقدر الذي لا يضرها . بيد أنها إذا تعلمت فجأة فن تربية النحل وأصبحت تستطيع الحصول على أى قدر تريده من العسل ، فالغرض أنها جميعاً ستمرض جداً وقد يقرض النوع كله ؛ والأمل الوحيد أمامها أن تنمى في نفسها نوعاً من أخلاق الزهد تعلمها أن اللذة التي تستمدّها من أكل العسل خطيئة . وهذا بالضبط ما حدث مع السكائنات الآدمية فيما يتعلق بالكحول . فالقبائل الهمجية ، التي لم تألفه ، يلحقها الدمار السريع إذا سمح للتجار بدهم بالكحول دون ضابط . ومن حسن الحظ أن زيادة نسبة الكحول في المشروبات بين التمدنين جاءت تدريجية ، بحيث أن نسبة كبيرة من السكان استطاعت ، في كل مرحلة ، أن تتغلب على أخطار التسمم الكحولي .

وهناك شيء أكثر خطورة من ذلك هو نزعة القوة . فمعظم الرجال النشطين لديهم هذه النزعة بدرجة كبيرة . وليس المجال مقسماً أمام هذه النزعة في المجتمعات البدائية التي تعتمد على جمع الطعام . وربما كانت تفيد القبيلة عندما تشبكت في حرب مع قبيلة أخرى وتحتاج إلى زعيم . بيد أن المجال يتسع أمام نزعة القوة مع كل زيادة في التنظيم ، بحيث أصبح الأفراد الذين يحبون القوة مثل الديبة التي وجدت أمامها فجأة

كفية من العمل أكثر مما ينبغي ، أو مثل الجمع الذين جاءهم الوسكى فجأة . ولهذا أصبحت الاحتياطات المحسنة ، في صورة « حقوق الإنسان » والحكم الديموقراطى ، مهمة في المجتمعات التى بلغت شأواً كبيراً من التنظيم .

وأمم الصور التى تأخذها نزعة القوة في الوقت الحاضر هى التنافس . فعندما كانت أسلحة القتال بين الناس قلصرة على الحجارة المسنونة والحراش ، وكان عدد سكان الكرة الأرضية من البشر قليلا ، كان من الممكن أن يؤدى القتال إلى انتصار القبيلة الأقوى انتصاراً كاملاً ، وربما إلى ما قد يستحق أن نسميه « البقاء للأصلح » . ومن ثم لم يكن هناك أسباب درويزية للحد من نزعة التنافس . بيد أن هذا الرأى قد وجّهته مع كل مهارة جديدة ظهرت في فن الحرب ، وصارت هذه المهارة الحربية في الوقت الحاضر مصدر الخطر الرئيسى الذى يهدد استمرار بقاء نوعنا . وإلى هنا ، نكتفى بما قلناه في مساوىء الذكاء . بيد أن هناك أشياء مهمة جداً يقال في فوائده . وقد استعمل الذكاء حتى الآن بصفة أساسية في زيادة سكان الكرة الأرضية من البشر . ولست أدري إلى أى حد يمكن أن نعتبر ذلك مصلحة . ومن الواضح أن ذلك يكون مصلحة لو كان الجميع سعداء . ولكن إذا كانت الغالبية تعساء فلا يبدو أن في زيادة عدد من يعانون الشقاء ميزة كبرى . ولهذا الموضوع أهمية بصفة خاصة فيما يتعلق بالطعام . وقد استطاعت المهارة حتى الآن أن تزيد من إنتاج الطعام بما يتناسب وزيادة السكان ، بيد أن هناك من الأسباب القوية ما يدعونا للخوف من أن الحال لن يستمر كذلك . وتواجهنا الآن مشكلة جديدة نشأت عما يمكن أن نعتبره بلا جدال أعظم فائدة منحتنا إياها المهارة ، وهى الاقلال من الأمراض وإطالة متوسط عمر الفرد . ويستطيع الذكاء أن يجعل من هذه الفائدة نعمة لا يشوبها نقص ، بيد أنه لن يستطيع ذلك إلا إذا عمل على حل مشكلة منع زيادة السكان أكثر مما يجب .

ونحن لا نستطيع الآن أن نعرف ما إذا كان الذكاء ، في الحساب الختامى ، نعمة أم نقمة على الإنسان . بيد أن هناك شيئاً واحداً واضحاً : إذا انتزع في آخر الأمر أنه نقمة فإن السبب الوحيد في ذلك يكون أن ما لدينا من ذكاء ليس قدرأ كافياً . إن الإنسان لا يستطيع أن يعود التهورى إلى سعادة الحيوانات التى لا تفكر فيها . فالسعادة التى يستطيع أن يحصل عليها لا بد أن يكسبها بمساعدة الذكاء ، وإذا أخفق في تحقيق ذلك يكون السبب قلة ، لا زيادة ، ما لديه من خاصية هى أكثر ما يتميز به السكان البشرى .

## الفصل الرابع

### الخرافة والسحرة

أن إختلاف السلوك الإنسانى عن سلوك الحيوانات ليس مرجعه التفكير فى المستقبل والمهارة فحسب ، بل إنه يرجع أيضاً ، وبقدر مساو تقريبا ، إلى الخيال . ومما لا ريب فيه أن الحيوانات الراقية لابد أن يكون لديها خيال إلى درجة ما . فيستطيع المرء مثلاً أن يشاهد السكلاب وهى تحلم ( والظاهر أنها ، مثل أبطال الشمال القدماء تحلم بمتع الصيد ) . بيد أن مدى خيال الحيوانات لابد أن يظل موضع حدس ، كما أنه من الواضح أن تصرفات الحيوانات ليست مثل تصرفات الآدميين التى يسيطر عليها إلى حد كبير صرخ ضخمة من المعتقدات منبثق من الخيال . وعندما نفحص الأسس التى يقوم عليها اعتقاد الكائنات الحية فى هذا الشئ أو ذاك ، نجد أنها من نوعين . فهم قد يعتقدون شيئاً على أساس من أدلة مثل تلك التى تتصل بالبحث العلمى أو المحاكمات القضائية ، أو قد يعتقدون شيئاً لا سبب لهم سوى أنهم « يشعرون » بأن ما يعتقدونه صواب . وكما يقول الشاعر « تنيسون » - عندما نام الإيمان ،

سمعت صوتاً يقول « لا تصدق شيئاً بعد ذلك »

وسمعت الأمواج تتكسر على شاطئ

هوة عميقة من الأحاد ،

ولكن دفاً فى صدرى يذيب

الجزء المتجمد من عقلى ،

وقام القلب كرجل استبد به الغضب

وأجاب « لقد شعرت » .

وكان ما « شعر به القلب » فى أيام تنيسون هو عقيدة رجل الكنيسة المتحرر . وفى عهود سابقة كان ما شعر به القلب هو حرق الساحرات أو التضحية بالأطفال

أو أكل الآباء . وبرهان معتقدات تيسون ليس أفضل ، ولا هو أسوأ ، من برهان للمعتقدات السابقة عليه . وبصفة عامة يزيد نصيب البرهان في تكوين معتقدات الناس ويقل نصيب الخيال فيه كلما صاروا أكثر مدنية . بيد أنه حتى في أكثر المجتمعات مدنية يلعب الخيال دوراً كبيراً جداً في تحديد المعتقدات ودعم الأنظمة .

وبالرغم من أن المعتقدات التي يوحى بها الخيال إذا صحت تكون صحتها مسألة حظ ، فإنها مع ذلك أساسية لبقاء الجنس البشرى . فالأشياء التي يمكن « معرفتها » علمياً لا تتأني بسهولة ، وليس هناك من يستطيع أن يعيش طويلاً دون مساعدة ألوان من « التصديق »<sup>(١)</sup> لا يمكن تبريرها علمياً . وبطبيعة الحال قد يؤدي التصديق إلى كارثة : فالجرذان تأكل الطعام الذي يحتوي على سم الفيران . ولكنها إذا وضعت طعامها ، قبل أن تأكله ، تحت الفحص العلمي فإنها تموت جوعاً إلى أن يتم الفحص ، ومن ثم فهي مصيبة في عدم الانتظار رغم ما في ذلك من مخاطرة . بيد أن فائدة المعتقدات التي تقوم على غير أساس ليست قاصرة على مثل هذه الحالات الأولية . فهذه المعتقدات مفيدة أيضاً في مدنا بالفروض التي قد يتضح فيما بعد أن لها ما يبررها علمياً . كما أن الخيال ليس ذا قيمة في الفنون وفي تهذيب العلاقات الإنسانية فحسب . فهو ضروري في أكثر أجزاء العلم جفافاً وتجريداً كما هو في الشعر الانشادي . وأنا أقول ذلك كله على حيل التهميد ، حيث أن قسماً كبيراً مما سأنظر إلى قوله يتصل بالشقاء والآلام التي جلبتها المعتقدات التي لا أساس لها على الجنس البشرى منذ فجر التاريخ حتى الوقت الحاضر

والخيال نفسه لا يتضمن الاعتقاد . فالشعراء لا يفترضون أن تخيلاتهم حقيقية .

وكما يحسد الخيال

أشياء غير معروفة في صور ، يحيلها قلم الشاعر

إلى أشكال ، ويمنح اللاشيء

منزلاً واسماً .

(١) Credulity التصديق على غير أساس سليم ، ولكنني استعملت التصديق لسهولة

السياق ، الترجمة .

ولكن ، كما يستطرد شكسبير قائلا فوراً ، يحمل الخيال الحى الناس على الاعتقاد فى الأشياء المتخيلة :

وللخيال القوى حيل غريبة ،  
فهو إذا درى أن هناك متعة ،  
تصور ما الذى يبعث على هذه المتعة .  
أو إذا أحس فى الليل خوفاً ،  
فما أسهل أن يظن الشجيرة دبا .

وقد يحدث المرء أن تأثير الخيال على معتقدات الناس بدأت عن طريق الأحلام . فالأحلام تكون أحيانا حية وظاهر أنها تنطوى على نذير إلى حد أن أكثر العقول المدربة تدريبا علميا تجد صعوبة فى التخلص منها ونبد معناها الواضح فيما يتعلق بالأشياء المستقبلية . وفى الأزمنة القديمة لم يكن هناك من يشك فى أهميتها باعتبارها نذيرا للمستقبل . وكثيرون منا ، بينما لا يقبلون شعوريا هذه الحرافات القديمة ، قد يجدون الضيق يخيم عليهم طوال يومهم بسبب ثقل مظلم يلقى عليهم كابوس بشع بدرجة غير عادية . وقد نشر « فرويد » بين الناس النظرية التى تقول بأن الأحلام هى تعبير عن رغباتنا . ومما لا ريب فيه أن ذلك صحيح بالنسبة لبعض الأحلام ، بيد أنى أعتقد أن الأحلام قد تكون أيضا ، وبقدر مساو ، تعبرا عن مخاوفنا . ويتجنب فرويد هذه النتيجة عن طريق تأملات أعتقد أنها تحمل طابعا « كلبيا » ( Cynic ) لا مبرر له . فهو يعتقد أنك إذا حلمت بموت أعز أصدقائك فإن ذلك يدل على أنك فى الحقيقة تكرهه وإنك تود لو أنه مات . ويبدو لى ذلك هراء ، كما أعتقد أنه من الواضح أن افتراض أن الرغبات توحى بأحلام يتعرض فيها المرء للتعذيب ، أكثر سخافة وهراء . وليس هذا الموضوع عديم الأهمية ، لأن عالم الأحلام ، والعالم المائل له وهو عالم أحلام اليقظة ، هما المصدر الذى استمد منه الناس تلك النظم الضخمة من السحر والطقوس والخرافات والأديان التى أثرت فى الحياة البشرية تأثيراً لا يقل عمقا عن تأثير المهارات والملاحظات التى نمت منها المعرفة العلمية . وقد كان الخوف ، أكثر من أى دافع آخر بمفرده ، هو مصدر الوعى لجميع هذه الأنظمة بلا استثناء ، من عقائد « الفودو » <sup>(١)</sup> ( Voodoo ) إلى مذهب كالفن ؛ وعلى الرغم من أن الأمل

(١) عقائد يعتنقها السود فى جزر الهند الغربية لاسيما هايتى .

في تحقيق الرغبة لعب دوره في إرشاد الناس كيف يتجنبون ما يخشونه ، فإن الخوف نفسه كان ، إلى حد كبير جدا ، تاج الخيال .

وأنا لا أدعى أن هذا هو الحال دائما مع المعتقدات القائمة على الخيال . فبعضها لا يحتوى على مضمون عاطفي كبير ، ولكنه يثير في المعتقد إحساسا من النوع الذي يتوقعه المرء . ولقد كان عندي خادمة تعتقد أن مواليد شهر مارس معرضون بصفة خاصة للأورام القرنية . وكان أرسطو يعتقد أن «فأرة الدباب» خطيرة على الخيل خاصة إذا كانت الفأرة حلي . ومعظم الناس غير المتعلمين يعتقدون أن الجو يتأثر بأوجه القمر . وكان فيثاغورس يعتقد أن من الخطر أن يترك المرء طابع جسمه على الفراش عندما يستيقظ . وتعتقد نسبة كبيرة من الإنجليز أن الإنجليز هم « القبائل العشرة المفقودة » . وهناك أمثلة لا حصر لها على مثل هذه المعتقدات ، بيد أنها كقاعدة عامة ليست هامة اجتماعيا طالما لا تنبثق جذورها من عاطفة عميقة .

والمعتقدات اللاعقلية التي لها أهمية اجتماعية تنبثق كلها تقريباً من شيء واحد في الطبيعة البشرية ، وهو الميل إلى الاعتقاد بأن ماله أهمية عاطفية بالنسبة للفرد أو الجنس لا بد أن يكون له أهمية سببية في العالم الخارجي . والناس ، تبعاً لمزاجهم وظروفهم ، بعضهم يشعر بأن العالم لا يمكن أن يبلغ من القسوة حدا يقضى معه على آمالهم . بينما يتوقع غيرهم ممن يعتبر الخوف هو الاتصال المسيطر لديهم ، وقوع الفظائع التي يخشونها أمر لا مفر منه ، ويخترعون الخرافات التي تبرر مخاوفهم عقليا . والخطآن معاً ينبثقان من الإحساس بأهمية الذات . فمن الصعب علينا أن نصدق أن العالم الخارجي لا يزال بآمالنا ومخاوفنا . إذ من الممكن أن تتصوره عالما طيبا نحونا ، أو تتصوره عالما عدائيا بالنسبة لنا ، ولكن معظم الناس وجدوا في معظم الأوقات أنه يكاد يكون مستحيلا أن يتصوروا أن العالم الخارجي لا يهمه مطلقا إذا كانت رغباتنا تتحقق أم تنحطم .

ويتصل هذا بمصدر آخر للمعتقدات اللاعقلية . وهو الميل إلى الاعتقاد بأن الملل في الطبيعة لا بد أن تكون شيئا مشابها لرغباتنا ومشاعرنا . فالبراكين والزلازل تبدو مثل مظاهر الغضب ، ومن ثم تصور أن روحا غاضبة هي السبب فيها . ومن ناحية أخرى تصور أن روحا طيبة ترسل المطر الذي يجعل الزرع ينمو . فاللادة التي لا حياة فيها يصعب تصورها ، وتصبح أقل غموضا إذا جعلنا سكان الغابة أرواحا من الشجر وملأنا الأنهار بالجوريات . وكان المعتقد حتى عهد جاليليو أن المادة لن

تستمر في حركتها إذا تركت لنفسها . فقد كان أرسطو يعتقد أن الكواكب تحتاج إلى تسعة وأربعين إلها ، أو لعلها خمسة وخمسون ، يدفعونها لتظل دائرة في أفلاكها . ففهوم السببية المادية البحتة الدافعة لذاتها مفهوم حديث جدا ، ولم ينتشر ، في الحدود التي بلغها من الانتشار ، إلا عن طريق مقاومة إلحاح معتقداتنا القائمة على الخيال .

والمعتقدات التي لا أساس لها من الملاحظة أو العقل دليل على نوع الانفعالات المسيطرة لدى من اخترعوها . وإذا نظرنا إلى التاريخ البشري من هذه الوجهة وجدناه حالكاً مخيفاً . فأنواع السلوك التي يدفعنا إليها الاعتقاد في الخرافات كانت عادة قاسية ، ومعظم الخرافات التي ابتكرها الناس أضافت آلاماً خيالية إلى الآلام الموجودة حقيقة ، فطقوس الرقص لدى الهمج مرعبة ، وهي قينة بأن تكون مقدمة لتصرف وحشي لا مبرر له مثل تقديم القرابين البشرية . ونحن نجد في أى تقرير كتب عن الإنسان الأول ، أو عن الهمج في عصرنا ، فطامح لا حصر لها تركب لأن مرتكبيها يعتقدون أنها تخدم غرضاً نافعا . ولكننا لا نكاد نجد أية عادات رجيعة ناجمة عن معتقد لا عقلى . وقد كانت القسوة القائمة على الخرافة أقل انتشاراً في عهود أثينا وروما القديمة منها في العهود السابقة ، بالرغم من أن القسوة بذافع التسلية البحتة ، مثل الألعاب الرومانية ، كانت مألوفاً جداً . ولكن القسوة القائمة على الخرافات عادت إلى الانتشار ثانية في العصور المظلمة والعصور الوسطى ، وخاصة في اضطهاد الملحدين والساحرات .

وكانت الخرافات التي تتضمنها معظم الأديان تعبر عن الخوف من الموت . فمعظم أديان ما قبل المسيحية كانت تعلم أن الأموات عندما يعودون إلى الحياة ، إذا عادوا أصلاً ، يكونون غير سعداء . وبشرت المسيحية ، إلى عهد قريب جداً ، بأن الغالبية العظمى من الجنس البشري ستعاقب العذاب الأبدي . بيد أن هذه التعاليم لم تعد تعاليم الكنيسة في الوقت الحاضر ، كما أن السحر والإلحاد لا يعاقبان الآن كما كانوا يعاقبان فيما مضى . ولعل في وسع المرء أن يستنتج من هذه التغيرات أن الخوف والقسوة لم يعد لهما من سيطرة على عقول الناس في العصر الحديث ما كان لهما في القرون السابقة . وعلى أى الأحوال أعتقد أن لنا أن نقول ذلك عن البلاد الغربية والهند وسيلان . ولكن البلاد الشيوعية ظهرت فيها صور جديدة من القسوة المذهبية ، وأشك في أن التعامل له ما يبرره فيما يتعلق بها .

وبرينا تاريخ الإنسان في معظم المصور وفي معظم الأما كن خوفا لا عقليا من السعادة نشأ عنه عبء لا حد له من التعاسة التي لا داعي لها . ونسكون سطحيين ، فيما أعتقد ، إذا اعتبرنا أن هذا المزوف عن السعادة لا ينطبق إلا على سعادة الآخرين . فهناك في أعماق الطبيعة البشرية إحساس بأن سعادة المرء نفسه خطيرة . ونزعات الزهد لها جذور عميقة جدا ؛ فقد كان الأغريق يخافون من آلهة النقمة Nemesis وكانوا يشعرون بأن المتباهين سيعاقبون . ويخشى معظمنا التجذث عن سلامة صحته أو حسن حظه لإحساسه الخرافي بأن ذلك يجلب سوء الحظ . ويبقى هذا الإحساس فينا كإحساس حق عندما نقنع تماما بأنه بلا أساس يبرره . بيد أن مالدی الناس في العصر الحديث منه ليس سوى شبح باهت للرجبة الشديدة في تحقير الذات التي تمكنت من جماعات مختلفة في المصور السابقة . وكان الزهد يعتبر في العالم المسيحي وكذلك في الهند علامة على القداسة ، كما قصرت أسمى درجات القداسة على غير المتزوجين . وتلقى الأشياء التي أعتقد الناس أنها تسر الآلهة ضوءا غريبا على عواطفهم . فلماذا كان «مولك» <sup>(١)</sup> يسر للتضحية بالأطفال ؟ أعتقد أن جزءا من التفسير لابد أن يكون الاعتقاد في أن السعادة شر ، وقد بدا أن إلها متوحشا يبرر هذا الإحساس عقليا . وجزء آخر من تفسير ذلك وغيره من القرايين الدينية هو أن الناس اقترضوا أن الله لابد يقدر ما يعتبرونه ثميناً ، وأنهم إذ يقدمون له أئمن ما يمتلكون إنما يبرهنون له على إخلاصهم بما لا يدع شكافيه . وقد صار نفس الإحساس ، وإن كان في صورة أقل قسوة ، جزءا من الورع المسيحي ، كما يتمثل في هذه التراتيل :

إذا أمرتني بأن أتنازل .  
عن أئمن ما أملك ، فهو لم يكن ملكي أبدا .  
إني لست إلا مسالما لك ما هو ملكك .  
إن مشيتك لا راد لها .

ولماذا قرر القديس أوجستين أن الطفل الرضيع الذي لم يعمد مصيره الجحيم ؟ أنا لا أعتقد أن السبب في ذلك كرهه للأطفال . بل أظن أن الأساس النفسي لذلك هو كراهيته لنفسه . فكراهية الذات عاطفة أكثر شيوعا مما يعتقد الناس أحيانا وهي قينة بأن تجد متفسا لها في القسوة نحو الآخرين . فأولئك الذين قدموا أطفالهم قربانا لمولوخ كانوا يحسون أنهم أنفسهم استحقوا عذابه ولكنهم أملاوة أن يكتفي بعذاب أطفالهم .



إن الإحساس بالخطيئة أو الذنب جزء من نظام كامل من المشاعر متصل برغبات مصاحبة ، ولو أنها مضادة له ، وهى رغبات السيطرة والخضوع للسيطرة . ومعظم الناس لديهم كلا النوعين من الرغبات ، وإن كان أحد النوعين أقوى من الآخر عند بعض الناس والعكس عند البعض الآخر . فالرغبة فى الخضوع للسيطرة لا تقل عمقا أو تلقائية عن الرغبة فى السيطرة ، ووجود الرغبتين هو الذى جعل بقاء الأنظمة التى تتضمن عدم مساواة اجتماعية ممكنا طوال هذه القرون العديدة . فلولا أن بعض الناس يجد متعة فى الأمر والبعض الآخر يجد متعة واضحة مساوية فى الطاعة ، لما أمكن وجود الملوك والكهنة والارستقراطيين . وحتى أولئك الذين يحكمون حكما مطلقا تماما يجدون راحة فى الاعتقاد بوجود كائنات سماوية ، أو بأن هناك كائنا سماويا ، أقوى حتى منهم وأنهم يدينون لهذه الكائنات بنفس النوع من الخضوع الذى يبدية رعاياهم نحوهم . ويوجد فى كل الأنظمة الاجتماعية التى على جانب من القوة هذا التدرج بين الزعماء والأتباع ؛ الأتباع فزعماؤهم ، وهؤلاء بدورهم أتباع لزعماء آخرين ، وهكذا . وينطبق ذلك بصفة خاصة فى مجال الاعتقاد الدينى . فالرجال الذين يبتكرون الأديان ، أو الذين يتسبيبون فى نشرها على نطاق واسع ، هم رجال فريدون يلعب الدين فى حياتهم دورا أكبر بكثير مما يلعب فى حياة الرجال والنساء العاديين حتى فى أكثر المجتمعات تدينا . ويختلف ما ينفرد به الزعيم الدينى باختلاف الرجال وباختلاف الأديان . فهناك طراز من الرجال تكون فيه كلا الزعتين ، نزعة الأمر ونزعة الخضوع ، قويتين بدرجة غير عادية . وأعتقد أن « لويولا »<sup>(١)</sup> هو أكل مثال تقريبا لهذا الطراز . ففهوم الخطيئة وما يحيط بها من خرافات تتفق معه ، مناسب تماما لرجل فى مثل عقلية : فهو نفسه بالنسبة لله أو الآلهة ، خاطئ ، شقي . وهو يستطيع أن يحقر نفسه فى خلوة الصلاة الخاصة دون أن يريق وجهه أمام الرجال الآخرين . ويستطيع أن يسعى إلى الغفران عن طريق العزوف عن المتع والتعرض الاختيارى لآلام يعتقد أنها أقل من آلام الجحيم لعل الأولى تقبل منه فتعفيه من الثانية . وهذه الطريقة ، عندما يكون خياله قد خلق قوى سماوية يستطيع أن يعترف بأنه ليس سوى مجرد حشرة حقيرة حياله ، تكون نزعات الخضوع لديه قد أشبعت تماما دون أن يكون فى ذلك عقبة بأية صورة أمام نزعات السيطرة لديه . بل على النقيض من ذلك ، مادام كل الناس خاطئين ،

وطالما أنه كرس نفسه للصراع البطولي مع خطيئته الذاتية ، فإن لديه كل الحق في استعمال هذه الإرادة القوية التي حصل عليها عن طريق تهذيب النفس في مهمة تهذيب الآخرين ؛ وهى المهمة التي لا تقل متعة عن الأولى . وهكذا ينتقل بسهولة من زهده هو إلى مهمة حرمان الآخرين من المتع التي نبذها ، وبالرغم من أنه قد يبدو لنا منهمكا في طلب القوة ، فإنه يبدو أمام محكمة ضميره منهمكا في تدعيم الفضيلة . إن معظم الأخلاقيين المتشددین ألقوا التفسير في المتعة على أنها متعة الحواس وحدها ، وهم عندما ينددون بمتع الحواس لا يلاحظون أن متع القوة ، وهى المتع التي تجذب الرجال المائلين لهم في الزواج أكثر بكثير مما تجذبهم المتع الحسية ، لم تدخل في نطاق التحريم الذي فرضه زهدهم وإنكارهم لذاتهم . وانتشار هذا الطراز من السيكلوجية لدى الرجال الأقوياء هو الذي جعل فكرة الخطيئة شائعة إلى هذا الحد ، حيث أنها تجمع في صورة كاملة بين الدلة أمام السماء وفرض الذات هنا على الأرض . وليس لفهوم الخطيئة من السيطرة على أخيلة الناس ما كان له في العصور الوسطى ، بيد أنه لا يزال يسيطر على أفكار الكثيرين من رجال الكنيسة والقضاة والمدرسين . فعندما سار الدكتور « آرنولد » العظيم على شواطئ بحيرة « كومو » لم يكن جمال المنظر هو ما كان يشغل تفكيره ، بل إنه كان يفكر ، كما قال لنا ، في فساد الأخلاق . وأخشى أن مصدر هذه التأملات السكتية كان فساد أخلاق طلبة المدارس لافساد أخلاق معلمى المدارس . وأيا كان الأمر فإنه انتهى إلى اعتقاد لا يزعزع بأن ضرب الأولاد هو لمصلحتهم . إن أعظم ما يثاب عليه الوردون دائما من إيمانهم بالخطيئة هو ما يتيح لهم ذلك الإيمان من فرص لإزالة الألم بالغير دون تبييت من ضميرهم .

إن الخيال البشرى ، بابتكاره للخرافات ، خلق عالما يتفق وما تتوقعه ؛ عالم السببية فيه إنفعالية تعبر عن الحب والكراهية وتوجد فيه قوى سماوية يمكن تهديتها بنفس الوسائل التي وجدناها تؤثر في الملوك الديويين ؛ عالم تنعكس فيه العواطف البشرية بأكملها على العالم الخارجى بجميع ما فيه من فوضى مختلطة الألوان . إننا نحب ، ومن ثم فالآلهة قد تكون رحيمة ونحن نكره ، ومن ثم فالآلهة قد تكون قاسية ، ونحن نصبو إلى الطاعة العمياء ، ومن ثم فنحن أتقياء ، ونحن نرغب في إستعمال السلطة المطلقة ، ومن ثم نعتقد أننا صوت الله على الأرض ، ونحن نخاف

فختدل ، ويراودنا الأمل فزفع أبصارنا إلى السماء . وتجد كل عاطفة حقيقة ما يقابلها مجسداً في الخرافات . فالخوف ينشأ عنه الرعب من الأشباح ، والأمل ينشأ عنه التطلع إلى النعيم . وإذا حدث زلازل فلائنا قد أئمتنا : وإذا نجحت زراعتنا فلائنا كنا أئقياء . وهكذا تسير عملية السببية في العالم الخارجى من أولها إلى آخرها على نمط مشاعرنا . وليس معنى ذلك أنها كلها كما نريد ؛ بل معناها أنها إذا لم تكن كذلك ، فالسبب هو غضب كائنات قوية . فالعالم عائلة كبيرة تميل إلى المشاجرة ، وقد يكون مكانا غير مزيج أحيانا ، ولكنه ملجأ أمين دائماً .

يبد أن العالم الذى قدمه لنا العلم بالتدرج طوال الأربعة القرون الماضية مختلف تماماً ، ووسائل إكتشافه مختلفة تماماً أيضاً . فرجل العلم يطلب منا أن نصدق هذا العالم ، لا لأنه ما نتوقعه بل لأنه ما نجهده ، وليس لأن الرؤيا الشعرية توحى به ، بل لأن جمع الحقائق البطيء يرجح إحتاله . وكلما توغلت العلوم الطبيعية فى أسرار العالم المادى ، كلما وجدناه عالماً بعيداً عن أى شىء نستطيع أن نتصوره . وبالرغم من أننا لا نعرف العالم المادى إلا عن طريق الحواس ، فى حدود معرفتنا به ، فنحن مع ذلك نجد أنفسنا مدفوعين إلى استنتاج أن العالم المادى يختلف فى الغالب عن العالم الذى كوته مدركات حواسنا إلى درجة أن أكثر ما يمكن أن نعرفه عنه هو تكوينه المنطقى المجرد . بيد أن الخيال لم يخلع عن عرشه ، بل أنه صار ملصكاً دستورياً . فلم يعد فى وسعه أن يتكبر ما يشاء بحرية ، بل أصبح مقيداً بالحدود . فقد استطاع حائقي أن يعبر عالمه فى أربع وعشرين ساعة ، ولكن العالم الفلكى الحديث يتطلب عبوره ، حتى لو سافرت بسرعة الضوء ، ملايين من السنين ، كما أنه يوجد خارج أقصى حدوده أسدمة أخرى لا حصر لها كل منها يماثل فى حجمه المجرة تقريبا ، تسقط بلا انقطاع فى هوة اللانهاية غير المنظورة . وهذا العالم الفلكى الجديد كبير ، ولكنه بارد . فليس فيه ملجأ تستكين إليه آمال البشر حيث تجد الراحة والدفء ، ومن ثم يشكو أنصار النظم العتيقة من المادية ويقولون أن العلم ينسى القيم الروحية . وأولئك الذين يقولون ذلك مرغمون على إغفال ما فعلته الخرافات فى الجنس البشرى . تلك العصور الطويلة من القرايين البشرية والطقوس القاسية والمহারق البشرية وعقاب من طلبوا المعرفة . إنهم ينسون القسوة التى عزاها الناس إلى آلهتهم عن طريق صنع هذه الآلهة على صورتهم هم . إنهم مضطرون إلى نسيان الجحيم والخوف من الجحيم والآلام البشعة التى ظلت قرونا طويلة تخيم على الروح البشرية بسبب

الخوف . وهم مضطرون أن يذنبوا أن الفضل في تنقية عالم الخرافات من بعض ما فيه من ألوان القسوة إنما يرجع للعلم ، وأن الناس لم يقلعوا عن هذه القسوة ، وهم مترددون ، إلا استجابة له : إن المعرفة هي التي حررت العالم عن طريق القضاء على الأعداء التي كانت تساق تبريرا للقسوة .

ويمكن القول بأن كل هذا كان صحيحا عن العلم في الماضي ، ولكنه الآن لم يعد كذلك . وأن العلم قد دخل الآن ميدانا جديداً للتدمير يهدد الجنس البشرى بأخطار أكثر فظاعة بكثير من أى شيء جاء به أحلك الخرافات : والخطر حقيقى ؛ وليس هناك رجل عاقل يقلل من شأنه ، ولكننا إذا أردنا مواجهته فلن يكون ذلك عن طريق العودة إلى الخرافات القديمة ، ولا عن طريق الإستسلام لخرافات العصر الحديث التي تقود الجنس البشرى إلى الدمار . وإذا قيض لنا أن نجد الخلاص فلا بد أن يكون ذلك بمساعدة علم أكثر ، لا أقل ؛ ولا بد أن يكون عن طريق فهم الإنسان ونزعاته ، وإكتشاف سبل نستطيع بواسطتها توجيه النزعات نحو السعادة والرضا ، لا نحو كارثة غير مقصودة ولا مرغوب فيها ، كما كان الحال في الماضي ، وكما هو الحال في الحاضر .

## الفصل الخامس

### التماسك والتنافس

إن للأنظمة الإجتماعية جذران أساسيان في الطبيعة البشرية: داخليا ، تحدد  
الزعتان المتصاحبتان ، نزعة الأمر ونزعة الطاعة ، التدرج الاجتماعي وتمنح الحكومة  
السلطة ؛ وخارجيا ، هناك زوج آخر من الزعات هما التماسك والتنافس وهما العاملان  
الذي عليهما المول . وزعتا التعاون والتطاحن أيضاً بدائيتان بنفس القدر . فاستمرار  
بقاء النوع يتطلب تعاوناً بين الذكر والأنثى ، وفي الحالات التي تطول فيها فترة  
الطفولة ، كما في الإنسان ، يتطلب الأمر نوعاً من وجود الأسرة . ونحن نرث قيام  
الأسرة من أسلافنا في المرحلة السابقة على الإنسان ، ولعل الأسرة هي المجموعة  
البشرية الوحيدة التي تتفق تماما والزعات الطبيعية . بيد أن حدود الأسرة ليست  
معينة تماما ؛ فهل أولئك الذين ينحدرون من جد واحد يعتبرون أسرة واحدة ؟ فإذا  
أجبنا بالإيجاب ، فما الرأي إذن فيمن ينحدرون من نفس جد الجد ؟ إن بنى البشر  
يختلفون حتى عن أكثر الحيوانات تقدما في أنهم يستطيعون أن يقولوا التقاليد  
القديمة . فالقبائل البدائية تروى أناشيد عن أسلاف بعيدين ، وبذلك تحتفظ بذكر  
أنساب وأقارب قد يكونون بعيدين جداً . وبهذه الطريقة تنمو الأسرة حتى  
تصير قبيلة . وتنتقل القبيلة ، إذا كانت من القبائل الرحل ، كوحدة . وتنمو لديها  
بالتدرج سلطة الزعيم ، أو مجلس الكبار ، الذي تقبل قراراته في المواقف الصعبة .  
وبهذه الطريقة تم أول امتداد للتماسك الاجتماعي خارج العائلة . أما ما تم من  
إمتدادات أخرى فقد جاءت غالباً نتيجة للتنافس . فالرجل الطبيعي حسن الاعتقاد  
في أعضاء قبيلته إلا إذا كان لديه أسباب خاصة تدعوه للخصام معهم ، ولكن رأيه  
في كل القبائل الأخرى سيء إلا عندما يحالف — متردداً — قبيلة أخرى ضد عدو  
مشترك : فواضح أنه إذا وقع قتال يرجح أن تنتصر القبيلة الأكبر ، وأنه إذا  
تحالفت قبيلتان فإنهما قد تستطيعان ، طالما ظل التحالف قائماً ، أن تغلبا  
على الأعداء الذين لا يستطيع أى من القبيلتين بمفردها أن تغلب عليهم .  
وعن هذا الطريق تعمل المصلحة الذاتية على زيادة حجم الجماعة الاجتماعية .  
وبالتدرج تعمل مصادر أخرى للتماسك على تدعيم المصلحة الذاتية . فيبتكر أصل

مشترك ، ثم يقبل الجميع شيئا فشيئا معتقدات مشتركة ، ربما تفرض في أول الأمر بواسطة حكومة . وكذلك تكون كراهية عدو مشترك رباطا ، حيث أننا نميل إلى حب من يكرهون أولئك الذين نكرههم . وإذا نجح مثل هذا المزيج يأتي وقت يشترك فيه الجميع في الإحتفال بأعجاء مشتركة . وإذا حاق بهم خطر خارجي يوحدهم أن لديهم نفس المخاوف . وبهذه الطرق المختلفة تكتسب الوحدات الإجتماعية التي أكبر من القبيلة مشاعر مشتركة وآمالا مشتركة ومخاوف مشتركة ، وعندما تبلغ هذه العملية مدى كاف يستطيعون أن يعملوا بنفس الإتحاد الذي نراه في القبيلة البدائية .

وقد ساعدت عمليات مثل هذه على تكوين الأمم ، أما الدول فأنها تكونت عادة بطريقة أخرى . فمعظم الدول نشأ عن طريق الغزو ، وخضع معظم رعاياها لأنه لم يكن أمامهم سبيل آخر ، وليس لأنهم أحسوا بشعور يقرهم من حكاهم . ولعل مصر القديمة كانت إلى حد ما استثناء من ذلك ، لأنه بالرغم من أنها تكونت من إتحاد مملكتي مصر العليا والسفلى ، فإن النيل كان عاملا قويا للتأليف بينهما بحيث أمكن بسهولة وجود الشاعر والمعتقدات المشتركة . ويدل على ذلك أن مصر كانت أكثر دولة عرفها التاريخ دواما باستثناء واحد محتمل هو الصين . فبابل لم تبلغ أبدا حدا من الاستقرار يماثل ما بلغته مصر . كما أن العراق ظلت طوال التاريخ القديم تتنازعها الحروب أكثر جدا مما حدث في مصر .

وتبدأ فترة الإمبراطوريات الكبرى التي تكونت عن طريق الغزو بحروب « قورش » وتستمر خلال فتوحات الإسكندر وروما مدة تقرب من ألف عام . ولعل الأمر كان يبدو ، طوال هذه الفترة ، كأن الجيوش الغازية لا تقاوم ، وأن ليس هناك حدود لما يستطيع قائد حربى عظيم أن يضمه من أقاليم . فلم يكن تأثير الفرس ، خارج للسائل الحرية وما يتعلق بالحكم ، على الأقاليم التي فتحوها عميقا ، بيد أن الإغريق أولا ثم الرومان نشروا ثقافتهم في الأراضي التي استولوا عليها ، وقد قوبلت ثقافتهم بولاء كامل من الجميع باستثناء اليهود . وكان للإمبراطورية الرومانية في عهد الانطونيين (antonines) نفس الطابع تقريبا الذي نمزوه في الوقت الحاضر إلى الأمم . فالتقسيم إلى شرق وغرب ، الذي سرعان ما أصبح بعد ذلك قوة تعمل على التفكك ، لم يكن قد نما إلى حد الخطورة ، والسبب الرئيسى في ذلك أن الرومان كانوا يعجبون بالإغريق ، وهو الإعجاب الذي حدا حتى بإمبراطور (م - ١٢ المجتمع البشرى)

رومانى إلى تفضيل اللغة الإغريقية فى كتبه . ولعل عالم البحر الأبيض المتوسط ، بما فيه بلاد الغال وبريطانيا وألمانيا الغربية ، كان يظل دولة واحدة لو أن الشرفين على أنظمتهم كانوا أكثر حكمة وابتكارا . وقد انهار هذا العالم ، لا من الداخل رغم ضعفه الداخلى ، ولكن على يد أعداء أتوا من خارجه ؛ بيد أنه ظل باقيا كجزء من مشاعر الناس بعد أن انتهى أمره كحكومة حقيقية فى الغرب بزمان طويل جدا . وهو مثال يستحق الإهتمام لما يمكن عمله لتحقيق التماسك الإجتماعى بوسائل تبدأ بالقوة العسكرية فقط .

وبعد سقوط روما ، وقع الغرب مدة طويلة فريسة لحكم التنافس الفوضوى الذى صار له من التأثير ما كان للتماسك فى القرون السابقة . فانقسمت إنجلترا وفرنسا وأسبانيا وإيطاليا إلى عدد من الممالك الصغيرة . ولم تعد قوة التماسك قوة مهيمنة مرة أخرى بالتدريج وبعد عدة انتكاسات . فامبراطورية شارلمان لم تدم طويلا . ولم يكن للأباطرة الرومان المقدسين والملوك الفرنسلين سوى سلطة ضئيلة على أتباعهم اللاتين . فالأباطرة الرومان المقدسون لم يكتسبوا أبدا سلطة فعالة ، أما الملوك الفرنسيون فقد أحرزوا نجاحا أكبر فى آخر الأمر . وتوحدت أسبانيا باتحاد آراجون وكاستيل تحت حكم فرديناند وإيزابلا بعد جلاء العرب . وفى نفس الوقت كانت إنجلترا قد خرجت من حالة التفكك التى كانت فيها إبان العهد السكسونية الأولى ، واتحدت سكوتلاند بمصادفة سعيدة للعائلة المالكة ، وأدى عصر الاكتشافات إلى خلق عدة إمبراطوريات جديدة جميعها أكبر من الأمبراطورية الرومانية . بيد أن هذه الأمبراطوريات لم تتمتع بالاستقرار الذى تميزت به روما ، فقد فقدت فرنسا أولا ، ثم إنجلترا فأسبانيا ، الأقاليم التى استولت عليها فى النصف الغربى من الكرة الأرضية .

وحدث نفس النوع من من التفكك فى العالم الإسلامى ، فقد انقسمت إمبراطورية الخلفاء إلى شذرات عديدة لم تعد أبدا إلى سابق عهدها من الاتحاد الحقيقى ، رغم أنها توحدت إسميا تحت ظل الحكم التركى ( باستثناء مراکش وأسبانيا ) ، ومن العسير أن نتبين فى تاريخ العالم حتى ذلك الوقت أى اتجاه طويل الأمد نحو تماسك أكثر أو تنافس أكثر . فبيد وأن كل ما يمكن تبينه هو مجرد تماقب بين هذا وذلك . ولم يزل هذا هو الحال فى التاريخ الأكثر حداثة . فقد تفككت النمسا والمجر ،

وتفككت الإمبراطورية البريطانية ، وحق شبه الجزيرة الهندية التي كان ينتظر أن تحتفظ بوحدها انقسمت إلى دولتين لا يمكن أن نقول أنهما صديقتان ، ومن السهل أن نرى أن هذا ليس نهاية القصة ، ولكنه النقطة التي بلغتها القصة في الوقت الحاضر .

يبدأ أننا عندما ننتقل من السياسة إلى الاقتصاد والثقافة نجد أن الصورة مختلفة بعض الشيء . فالإنقسامات الاقتصادية في العالم أقل من الإنقسامات السياسية . فحق الحربيين الماليين كانت الإنقسامات الاقتصادية تقل باستمرار ، والعلاقات التجارية كانت تمثل العالم كله ، كما كان تأثير السياسة في تبادل المواد الأولية والطعام والمنتجات الصناعية يقل شيئا فشيئا . وقد كانت التجارة دائماً عاملاً لنشر المدنية من عهد المدن اليونانية في آسيا الصغرى في القرن السادس قبل الميلاد حتى عصرنا الحاضر تقريباً . فقد كان للأمبراطورية الرومانية علاقات تجارية مع جميع بلاد آسيا بما فيها الصين . وطوال عهد الأمبراطورية كانت إيطاليا تستورد معظم طعامها . وعندما انهارت الإمبراطورية وأصبحت الطرق الرومانية غير صالحة وانتشرت جحافل اللصوص في أنحاء البلاد ، اضطر كل إقليم صغير إلى الإعتماد في حياته على ما ينتجه . وكانت النتيجة أن هبط عدد السكان واختفت الثقافة تماماً تقريباً . وعادت التجارة شيئاً فشيئاً ، أولاً عن طريق نشاط الإيطاليين ثم الهولنديين والإنجليز بعد ذلك ، وعادت المدنية ، في الفن والعلم والحياة الاجتماعية ، مع التجارة كما حدث في الأزمنة القديمة . ونستطيع أن نقول ، دون مبالغة كبيرة ، أن العالم كان من وجهة النظر الاقتصادية وحدة واحدة قبل سنة ١٩١٤ .

وفي المدن الثقافي أيضاً بدأ أن هناك اتجاهها نحو الوحدة . والثقافة المشتركة كانت دائماً عاملاً من عوامل التماسك الاجتماعي مماثل في القوة للحكم المشترك . فعندما كان الناس يعيشون في أول الأمر في مدن منفصلة ، كان لكل مدينة ثقافتها الخاصة . فصر العليا ومصر السفلى كانت لهما آلهة مختلفون ، وكذلك كان لبابل وأور . ولكن عندما اندمجت المدن في إمبراطوريات اندمجت الأديان في مجموعات دينية تضم عدة آلهة بحيث اتسعت المساحات التي تضمها كل ثقافة مشتركة مع نمو الدول . بل أنها اتسعت في الواقع أسرع مما فعلت الدول . فالإغريق كانت لهم ثقافة مشتركة رغم عدم قيام وحدة سياسية بينهم ، وأدت البوذية إلى قيام وحدة ثقافية في الصين واليابان والتبت وسيلان وبورما ، وانتشرت الثقافة اليونانية ، التي كانت



بوجه عام مزيجاً من عناصر إغريقية وبابلية ، في المناطق التي فتحها الإسكندر ، بالرغم من أن هذه المناطق انقسمت إلى عدة دول مستقلة . واستمرت الثقافة اليونانية في عناصرها الأساسية في ثقافة الأباطورية الرومانية حتى عهد قسطنطين ، وكان بقاء للمسيحية في الغرب بعد سقوط روما مثالا من أروع الأمثلة على بقاء الثقافة المشتركة بعد التفكك السياسى . غير أن المسيحية فقدت معظم الأقاليم الشرقية التي كانت لها وساد فيها الإسلام . وكانت هناك طوال العصور الوسطى ثقافتان في البحر الأبيض المتوسط ، ثقافة مسيحية وأخرى إسلامية ، لثقافة واحدة كما كان الحال في العهد الرومانية . بل إن المرء يستطيع أن يقول أنه كانت هناك في الواقع ثلاث ثقافات بالنظر إلى اتساع شقة الخلاف بين الكنيستين الغربية والشرقية .

يبد أن ثقافة أوروبا الغربية ، التي ظلت طوال العصور المظلمة والعصور الوسطى محصورة من الناحية الإقليمية وأضيق حدوداً من الإسلام من الناحية الفكرية ، اكتسبت فجأة في عصر النهضة حيوية جديدة ونفوذاً جديداً واتساعاً هائلاً في مداها الإقليمي . وهى مدينة بهذه الأشياء لصفات عقلية معينة ولروح المخاطرة وللعلم ولنظم سياسية أفضل من نظم الثقافات الأخرى . وقد سقط نصف الكرة الغربي كله تحت تأثيرها ، كما أن المبشرين رفعوا قدرها في الشرق الأقصى ، وفي الهند حصلت على سيطرة سياسية ، أما الأتراك الذين اقتحموا عدة بلاد مسيحية فقد توقف تقدمهم في أول الأمر ثم ردوا على أعقابهم بعد ذلك ،

وكثيرون من أولئك الذين يكتبون عن الثقافات المختلفة لم يدركوا أن الثقافة التي نشرها الغرب في جميع أنحاء العالم مدينة بقوتها ، لا لمزيج الثقافة اليهودية اليونانية الرومانية — التي تكونت منها المسيحية التقليدية ، بل لعوامل أخرى لم تبدأ أهميتها إلا في أواخر القرن الخامس عشر . فالغرب بدا في أخيلة بقية العالم على أنه يمثل أولاً — لا المسيحية — ولكن المغامرة التي لا تستقر والمهارة الفنية والقدرة الحربية التي لا تندر ، وكذلك بدا في أخيلتهم خلال القرن التاسع عشر . مثلاً مثل عليا معينة في الحرية والحكم الدستوري ، وحتى سنة ١٩١٤ بدا أن انتشار هذه الأفكار مؤكد ولا يقاوم ، فالحكومة الروسية التي حاولت المحافظة على الحكم المطلق التقليدى تهددتها الثورات واضطرت في سنة ١٩٠٦ إلى اتخاذ الخطوة الأولى نحو الحكم البرلماني . والأباطورية الصينية القديمة ، التي ظلت قائمة أكثر من ألفى عام ، أسقطتها حماسة جماعة من الرجال ذوي الآراء الجديدة الذين يدينون

بتعليمهم للغرب . واليابان ، التي كانت متمسكة بوحشية بعزالتها وتقاليدها ، فتحت  
حواريها للتجارة مع الغرب وعقولها ( إلى حد يزيد أو ينقص ) للآراء الغربية . وكان  
هناك كل الأسباب التي تدعو إلى أن يتوقع الناس أن هذه العملية ستستمر حتى  
يتوحد العالم كله ثقافياً ؛ وصارت أفكار جفرسون وما كولي تعلم بدون معارضة  
لاقي الهند وحدها بل أيضاً في هضاب التبت وفي أعماق غابات أفريقيا المظلمة . وبما  
لاريب فيه أن ذلك ما كان سيحدث لو لم تستغل أوروبا قدرتها الحرية فيما يعتبر ؛  
أساساً ، حرباً أهلية ؛ وفقدت أوروبا ؛ إذا وقفت أمام العالم في هذا المنظر الأحق ؛  
هيبتها ؛ وشجع ذلك قارات أخرى على فرض استقلالها الثقافي ،

وقد أصبح عصرنا ، مثل العصر الذي أعقب سقوط الأباطورية الغربية ، عصر  
تفكك ثقافي . فالشيوعية الروسية ، دين جديد يتسم بالطابع الحربي استطاع أن  
يغزو مساحات واسعة كانت أصلاً مسيحية ، والصين قررت أن تنبذ أجزاء كبيرة  
من ثقافة الغرب ، ولو أنها لم تعد إلى تقاليدها القديمة ، وأفريقيا في حالة غليان  
وليس هناك من يعرف النتيجة ، بيد أن الأمر قد ينتهي بالعودة إلى همجية بدائية ،  
ولم تزل الهند تحتفظ بالكثير من التراث البريطاني ، ولكن ليس من المستبعد  
أن تعود ، تحت تأثير رجال الدين المحافظين إلى العقيلة التي كانت تتمتع بها قبل  
فاسكودي جاما . إن عالمنا ، مثل عالم العصور المظلمة ، ملئ بالحروب وإشاعات  
الحروب وبتقهقر ثقافي سريع .

وقد صاحب هذا الانهيار الثقافي تفكك اقتصادي . فالتجارة بين البلاد  
الشيوعية وغير الشيوعية ضئيلة جداً ، وحتى في الأجزاء غير الشيوعية من العالم  
ينمو الاعتقاد في السيادة المطلقة . فالإحساس السائد أنه لما كان التصنيع هو مصدر  
القوة العسكرية ، فإن كل دولة يجب أن تصنع نفسها بأقصى سرعة ممكنة . ويتطلب  
ذلك رسوماً جرمية مرتفعة والإقلال من التجارة والطعام ، مصحوباً بارتفاع مفاجئ  
في معدل زيادة السكان . ويجنح هذا الوضع إلى تشجيع الصدام بين المذاهب  
المختلفة والكوارث السياسية والمجاعات والحروب . وليس من سبيل إلى تجنب  
هذه النتائج السيئة إلا إذا قرر الجنس البشري أن يتصرف بطريقة أقل جنونا  
مما هو سائد الآن .

وكان الغرب في القرن التاسع عشر يمثل المسيحية والحكم الدستوري والتجارة  
والأساليب الفنية العلمية . وقد نبذ بقية العالم الأشياء الثلاثة الأولى ، ولكن  
الأساليب الفنية العلمية باقية . وهذا هو الشيء الوحيد في الوقت الحاضر الذي يمثل

العنصر الدولي حقيقة في ثقافات العالم . « فالتوربينات » والقنابل الذرية متائلة على جانبي الستار الحديدي . وأي عالم ينتقل ، باختياره أو مرغما ، من أحد الجانبين إلى الآخر يستطيع فوراً أن يستمر في عمله وأن يجد التسهيلات العملية التي كان يتمتع بها من قبل . وهذه الوحدة في العلم مستقلة تماماً عن أي اختلاف في كل الميادين الأخرى . فالرجل الذي يصنع قنبلة لروسيا إنما يساعد في إقامة ما يسمى من باب الفكاهة « دكتاتورية البروليتاريا » ، والرجل الذي يصنع القنبلة للأمريكيين يساعد على ما يسمى ، من باب الفكاهة أيضاً ، بـ « مبادئ » (الموعظة فوق الجبل) . بيد أن الرجلين يستطيعان ، بالرغم من الهوة الواسعة التي تفصل بين الثقافتين اللتين تؤيدانهما ، أن يتحادثا معاً ، إذا اقتصرا على العلم والأساليب الفنية العلمية ، دون أن يشعرا بأي خلاف بينهما . وفي هذا المجال ، على الأقل ، بقي العالم موحداً .

وهناك مجال آخر هام يتحد العالم فيه أكثر من أي وقت مضى ، وهو مجال الأنباء . فقبل كولبس لم يكن ، الكسكيون يدرون شيئاً عن وجود أهل يرو ، والعكس صحيح ، وكانت أوروبا تجهل النصف الغربي من الكرة الأرضية . وطوال العصور المظلمة لم تلعب الصين إلا دوراً صغيراً جداً في تفكير أهل أوروبا الغربية ، ولم تلعب اليابان أي دور على الإطلاق . وعندما كان معظم الناس مجهلون القراءة ، ظل ما يعرفه من يستطيعون القراءة مجهولاً في الغالب لدى الغالبية العظمى . والآن ، مع انتشار الصحف والراديو ، أصبحت الأنباء الهامة في أي مكان تعرف بسرعة لدى معظم الناس في البلاد المتقدمة . بيد أن النتائج ليست حسنة إلى الحد الذي تصوره أنصار « الاستنارة » منذ قرن أو قرنين . فالأنباء التي تحظى بأوسع انتشار أكثر من غيرها هي الأنباء المثيرة ، وأسهل ما يثار هو الحقد والخوف ؛ ومن ثم فإن مانعته عن أعدائنا المحتملين ليس العنصر الإنساني المشترك بيننا ، بل خطايهم وشروهم مضاعفة . والشعور بالحقد والخوف نحو الأعداء المحتملين من المشاعر الطبيعية بالنسبة للإنسان ولها تاريخ طويل جداً . فإذا أريد ألا يسيطر على العلاقات بين الجماعات المختلفة ، فإن الجماعات المختلفة يجب أن تظل جاهلة لوجود بعضها البعض مثل الأزيك والانسكا ، أو — حيث أن ذلك قد أصبح مستحيلاً الآن — يجب ألا تكون الأنباء التي تذاع لدى كل جماعة عن الجماعات البعيدة الأخرى متحيزة بصورة تؤدي إلى الاستقطاع والخوف . ولكن الأمل ضعيف في الوقت الحاضر في مثل هذا التخفيف من حدة الكراهية .

والتطورات الأخيرة في الميدان العسكري ، التي لعلها حاليا أهم من أية موضوعات أخرى تناولناها بالبحث . لا تتميز بالتفكك الكامل ولا بالتماسك الكامل . فهناك من الناحية العسكرية حشدان كبيران ، الكتلة الشيوعية والدول الغربية . فالتماسك والتنافس ، وهما يميلان جنبا إلى جنب من أول صدام وقع بين القبائل الحممية إلى يومنا الحاضر ، وصلا بالتدريج ، بواسطة عملية تقسم بطابع مخيف من الحتمية ، إلى نقطة بلغ فيها كل منهما أقصى حد ممكن من النمو مما يتفق وبقاء الآخر . فكلما زاد التماسك زادت فرصة الانتصار ، وكلما زاد التنافس أصبح الدافع للتماسك في داخل كل جماعة أكبر . وطبيعى أن يؤدي طريقة عمل كل من هاتين القوتين ، إذا توفرت لهما القدرة الفنية الكافية ، إلى تركيز القوة العسكرية في واحدة أو الأخرى من أى جماعتين متنافستين . وذلك بدوره ليس له من نهاية ، إذا استمر التنافس والتقدم في القدرة الفنية ، إلا التدمير المتبادل .

إن التنافس يجب أن يتعلم كيف يأخذ صورا أقل تدميرا ، إذا أريد أن تكون النهاية أقل فظاعة . فهل يستطيع الناس أن يتعلموا أن يجدوا من المتعة في هزيمة بعضهم البعض في الرياضة مثل تلك التي يجدونها في قتلهم بعضهم البعض ؟ وهل يستطيعون أن يتعلموا أن يقتصروا في تنافسهم على الفنون والعلوم والتعب الميسرة لنا في حياتنا اليومية ؟ وهل يستطيعون أن يتعلموا وأن يكتفوا بحياة خالية مما يصاحبها من نزعات الخوف والوحشية ؟ لست أدري ، ولكنهم إن لم يستطيعوا فإن النوع البشرى مقضى عليه .

## الفصل السادس

### الأساليب الفنية العلمية والمستقبل

إن اكتشاف كيفية استعمال الطاقة الذرية لهو من أهم الاكتشافات التي وصل إليها الإنسان . وقد ركزنا الإهتمام حتى الآن على أهمية الطاقة الذرية في الحرب ، بيد أنه يكون من الخطأ تماماً أن نتجاهل فوائدها السلمية الممكنة . فهي ستعدنا سريعا جدا بمصدر للقوة التي يمكن استعمالها بخاصة في النقل البري والبحري والجوى . وقد ثبت فعلا أنها مفيدة جدا في الطب وقد تؤدي مع الوقت إلى شفاء عدد من الناس مساو لما تقتله . وهناك إمكانيات أخرى عجيبة سيكشف عنها المستقبل . وقد تحدثت الحكومة السوفيتية عن استعمالها في تحويل مجرى نهر «ينسى» مما يؤدي إلى تحويل صحراوات واسعة إلى أراض خصبة . ولعله يصبح في الإمكان إن آجلا أو عاجلا ، إذابة الثلج القطبي وبذلك يتغير الجو في البلاد الشمالية تغيرا كاملا . بيد أن مثل هذه الإمكانيات ما زالت في حيز التفسير . أما الشيء المؤكد فهو أنها ستحل ، في عدة اتجاهات ، محل الفحم والبتروك كمصدر للطاقة ، وأنها بذلك ستجعل العمل أكثر إنتاجا .

ومما لا ريب فيه أن اكتشاف وسائل لزيادة إنتاج العمل كسب للبشرية إذا توفر السلام . ولكن في أوقات الحروب ، وعندما يكون هناك تهديد شديد بالحرب ، يكون كل ما يؤدي إلى زيادة إنتاج العمل ذا عواقب وخيمة ، حيث أنه يحرق جزءا أكبر من طاقات الشعوب للتفرغ لعملية الإفناء المتبادل ، ومن وجهة النظر هذه كان اكتشاف الوسائل المؤدية إلى إطلاق الطاقة التي ظلت حتى الآن حبيسة في الذرة شراً بحتا ، ويتوقف ما إذا كان الأمر سيستمر كذلك على قدرة الشعوب والدول في تكييف نفسها مع موقف جديد تماما . ويرى أفذاذ العلماء ، ومن بينهم أينشتاين وهوا اعلام قدرا وأكثرا من كيدا لهذا الرأي ، أنه إذا لم يوضع حد للحرب الذرية فمن المحتمل أن يفتى الجنس البشري ، بل وقد تنفى الحياة كلها من وجه الأرض قبل نهاية القرن الحالى . وليس هناك في السياسة التقليدية ما يجعل

في وسع الساسة أو المواطنين أن يواجهوا مثل هذا الخطر . فثم أن انتظم الناس في دول مسلحة كانت هناك قاعدة واحدة بسيطة . اجعل أسلحتك أقوى من أسلحة أى عدو يحتمل أن تضطر إلى قتاله ، وبذلك إما أن تخيفه إلى حد أن يحافظ على السلام ، أو تنتصر عليه إذا قرر أن يحاربك . ولما كان كلا الجانبين يعملان بهذه القاعدة ، فإنها تجعل الحروب مروعة بقدر ما تسمح به حالة الصناعة القائمة ، بيد أنها حتى الآن لم تجعل النصر مستحيلا ، كما أنها لم تسبب ، كقاعدة عامة ، أخطارا شديدة للمحايدين . ولكن الحال لن يبقى كذلك في المستقبل القريب إذا لم يعتنق العالم أساليب سياسية جديدة . وأنا لا أقول أن ذلك سيحدث إذا نشبت الحرب غدا ، لأنه من المحتمل حتى الآن أنه بعد أن يستعمل الطرفان كل ما لديهم من قتال مخزونة قبل الحرب سيظل في الدنيا عدد من الكائنات البشرية على قيد الحياة ، كما أنه من المحتمل أيضا أن كلا من الجانبين سينزل بالآخر من التخریب ما يحول دون صنع قتال جديدة إبان الحرب . بيد أن هذا ليس سوى أساس مؤقت سريع الزوال لأمل ضئيف ؛ فمع تقدم المهارة العلمية تصبح القنابل أكثر فاعلية ويكون صنعها أقل تكلفة ، وعندما يصير هناك عدد كاف منها ستنشأ عنها سحبا محملة بالإشعاع تقاذفها الرياح وتدفعها هنا وهناك دون اعتبار للحدود السياسية ، فتحمل معها الموت إلى منطقة بعد منطقة . هذا هو ما يوحى به للمستقبل إذا استمرت الأساليب السياسية دون تغيير .

وبالرغم من أن الذرة والقنبلة الهيدروجينية تحتل مركز الصدارة في أخيلة الناس عندما يفكرون في الكوارث التي قد يجلبها عليهم العلم ، فليس هناك ما يدعونا لأن نعتقد بأن الخطر الذي يهددنا به أكبر مما ينشأ عن المكتشفات العلمية الأخرى . إن الحرب البكتريولوجية لم تدخل بعد في دور التجربة العملية ، بيد أن الطرفين على جانبي الستار الحديدي يفكران فيها بعناية . كما أن هناك من يقولون بأن لديهم في زجاجات صغيرة كميات من الميكروبات تسكفي لإفناء الجنس البشرى . وحتى الوقت الحاضر ليس هناك ما يؤكد إلى أى حد يمكن استخدام هذه الوسائل في الحرب فعلا ، بيد أنه ليس من المعقول أن نفترض أن الاكتشافات الضرورية لذلك ستأخر كثيرا . ويستنكر بعض العاطفيين مثل هذه الوسائل على أساس أن الأمراض التي تنتشر بين الأعداء قد تعبر الحدود ، ولكنى أعتقد أن بعض الزيادة في قسوة الإجراءات التي تتخذ قد تؤدي إلى تجنب هذه الكارثة . فعادة أخذ

الاسرى يجب بطبيعة الحال أن تتوقف ، لأنها ستكون عندئذ خطرة ، وقد لا يجد أى الطرفين فى ذلك ما يدعو إلى الأسف كثيراً . بيد أن الشيء الذى سيحس الطرفان التحاربان بخطورته هو أنه لن يمكن بعد ذلك إرسال الجواسيس إلى أرض العدو . كما أن الغزاة لن يجرؤوا على احتلال أرض كانت بيد العدو حتى يكون كل إنسان من سكانها السابقين قد مات أو هرب . وبعد كل هذه الإحتياطات قد يأمل العسكريون ، الذين ينجحون إلى التفاؤل ؛ إقناء العدو بواسطة الأوبئة التى ينشرونها فى أرضه . ولما كان كل من الطرفين سيرأوده هذا الأمل فمن المحتمل أن ينجح كل منهما فى تدمير العدو ؛ ولكنه لن ينجح فى تجنب دمار مائثل يحق به .

وهناك طرق أخرى أكثر بساطة من ذلك لإنتاج الكوارث . فقد تسمم التربة بحيث تصبح غير منتجة ، أو قد تنشر الأمراض فى المحصولات بدلا من نشرها بين الناس . ومن المستحيل أن يتكهن المرء بحدود الضرر الذى يستطيع الناس أن يلحقوه ببعضهم البعض بمساعدة المتسكرات العمية . وليس هناك حتى الآن ما يدل على أن الإنسان قد يحجم عن أقصى تطرف فى عملية الإقناء للتبادل . فعلى الجانبى الساتر الحديدى تصنع القنابل الهيدروجينية بأقصى سرعة ممكنة ، وكل من الجانبين يأمل أن القنبلة الهيدروجينية ستكون حاسمة . وحتى الآن لا يرى الرجال الأقوياء الذين يوجهون سياسات الأمم أى دليل لهذا السباق نحو الإبتحار للتبادل .

أليس هناك لدى الجنس البشرى من الإدراك السليم ما يكفى لتجنب هذه الكارثة التى لا يريدونها أحد ؟ إن الصعوبة تكمن فى أنه بالرغم من أن أحدا لا يرغب فى هذه النتيجة ، فإن الاجراءات التى تتطلبها تفادياها تناقض العادات العقلية المفروسة إلى حد أنه من العسير جدا إقناع الناس بضرورتها . والأمر عسير إلى درجة أنى أعتقد أن التغير المطلوب فى وجهة النظر الحالية يتطلب سنين طويلة ، وإلى أن يتم ذلك ، علينا أن نأمل فى منع نشوب الحرب العالمية الثالثة بما قد يتوفر لدينا من وقت لآخر من وسائل الإصلاح الجزئى المؤقتة . فمن الممكن أن نأمل ، إذا استطعنا منع حرب عالمية جديدة بطريقة ما ، أنه خلال السنوات العشر أو العشرين القادمة سيصبح حتى فى وسع رجال السياسة أن يفهموا الشؤون العامة على ضوء الإعتبارات التى أصبحت ضرورية الآن .

فإذا قبض للناس أن ينجوا من نتائج مهارتهم الساذجة ، فعليه أن يتعلموا فى كل البلاد القوية فى العالم ، أو على الأقل فى أمريكا وروسيا ، ألا يفكروا فى الناس

باعتبارهم جماعات ، بل أن يكون تفكيرهم في « الإنسان » . ولم يسبق للإنسان . أبدا ، باعتباره نوعا ، أن يمرض للخطر ؛ ولم يسبق أبدا أن هدد التنافس بين جماعات العالم كله بالفناء . وقد أصبح التفكير في السياسة على أساس من إحتمال النصر كطلب المستحيل . وإذا أريد للجنس البشرى البقاء فيجب الاعتراف بهذه الحقيقة واتخاذها أساسا للعمل ، لا من جانب الدول الغرية الكبرى وحدها ، بل أيضاً من جانب أولئك الذين تسيطر عليهم فلسفة القرن التاسع عشر العتيقة التي استمدت من ماركس . إن مثل هذا الأمل قد يبدو في الحاضر حلما ، بيد أنى لست مقتنعا بالمرّة بأنه حتى الحكام الشيوعيون سيصرون إلى الأبد على السير في سياسة بذاتها بعد أن يصبح من الواضح تماما أنهم لن يستطيعوا عن طريقها السيطرة على العالم ، تلك السيطرة التي تدفعهم إليها غيرتهم المذهبية كما يدفعهم إليها جهم للقوة .

إن كل زيادة في المهارة ، إذا أريد لها أن تكون مصدرا للزيادة في سعادة البشر لا الإقلال منها ، تتطلب زيادة مقابلة في الحكمة . ولقد حدث خلال المائة والخمسين السنة الماضية زيادة لم يسبق لها مثيل في المهارة ، وليس هناك ما يشير إلى أن هذا المعدل في الزيادة سينخفض . ولكن لم يحدث في هذه الفترة أية زيادة في الحكمة . قواعد السياسة لم تزل هي التي كانت سائدة في القرن الثامن عشر . والتصرّيات التي ينتخب الرجال على أساسها لم تزل تافهة كما كانت . فالجشع للتسم بقصر النظر يعنى بصيرة المجتمعات عن مصالحها البعيدة مثل أى وقت مضى . فالمهارة بدون الحكمة هي أصلا بلائنا . وإذا أردنا علاجا لهذا البلاء ، فلن يكون السيل مجرد زيادة في المهارة ، بل نموا في الحكمة بما يتطلبه العصر . ونحن نرتجف هولا من التفكير في فناء الجنس البشرى ، ولكن ذلك لا يكفى . فالواجب الذى يتحتم علينا جميعا في السنوات الخطرة المقبلة هو أن نكافح في استبدال الإنفعالات البدائية القديمة من حقد وجشع وحسد بحكمة جديدة تقوم على إدراك الخطر المشترك الذى يواجهنا ، الخطر الذى خلقته حماقتنا ولا يحد منه سوى الحد من هذه الحماقة . إنك عندما تكره تولد كرها متبادلا . وعندما يكره الأفراد بعضهم البعض يكون الضرر محدودا ، ولكن عندما تكره جماعات ضخمة من الأمم بعضها البعض قد يكون الضرر غير محدد ومطلق . فلا تعتمد على فكرة أن أولئك الذين تكرههم يستحقون أن يكرهوا . ولست واثقا ما إذا كان هناك أى إنسان يستحق أن يكره ، ولكنى واثق أن كراهية أولئك الذين نعتقد أنهم أشرار ليست السيل إلى خلاص الجنس



البشرى . والشئ الوحيد الذى يحمر الجنس البشرى هو التعاون ، وأول خطوة  
فى التعاون تتم فى قلوب الأفراد . والمألوف هو أن يتمنى المرء الخير لنفسه ، بيد أن  
تمنى المرء الخير لنفسه فى عالمنا هذا ، الذى وحدته الأساليب الفنية ، لا يجدى قليلا إذا  
لم يصحبه تمنى الخير للآخرين . وهذا مبدأ قديم بشر به رجال حكماء فى مختلف المصور  
وفى مختلف البقاع — ولكن بلا جدوى حتى الآن ، ولكن الآن ، أخيرا . أصبح  
الأمر بحيث أنه إذا أردنا البقاء لأى منافى للبقاء العملية من أن نتعلم أن تدخل  
فى اعتبارها نوعا من الحكمة التى أعتقد الرجال العمليون حتى الآن أنها أفضل من  
أن يستحقها هذا العالم .

## الفصل السابع

### هل في الإيمان الدين علاج لمشاكلنا؟

هناك نظرية تحظى الآن بقبول واسع الانتشار في العالم الغربي ، مؤداها أن ما يصيب الأمم من شر يرجع إلى ضعف الإيمان الديني . وأعتقد أن هذه النظرية عكس الحقيقة تماماً . ففي حدود صلة الدين بالموضوع ، يوجد في العالم من الإيمان قدر أكبر بكثير مما كان فيه منذ عهد غير بعيد . والواقع أن تلك السلسلة من الأسباب التي أدت إلى ذلك الوضع الخطر الذي نجد أنفسنا فيه الآن تكاد تكون مستقلة تماماً عن معتقدات الناس ، كما سأحاول أن أثبت ، وأن هذه المعتقدات نتيجة ، وليست سبباً ، للبلاد .

إن ما حدث في العالم منذ سنة ١٩١٤ تم بنوع من الحتمية تشبه حتمية المآسي الأغريقية . فهي حتمية لم تستمد من ظروف خارجية ، بل من شخصيات القائمين بالأدوار المختلفة . ودعنا نتابع في إختصار خطوات ما حدث .

إن الألمان في سنة ١٩١٤ ظنوا أنفسهم من القوة بحيث يستطيعون الحصول على إمبراطوية مثل إمبراطوريات بريطانيا وفرنسا وروسيا . وهزمت روسيا ، وفي سنة ١٩١٧ نبذت سياستها الأمبريالية التقليدية . وقد وعد الغرب روسيا بالقسطنطينية ، ولكن عندما عقد الروس صلحاً منفرداً ، سقط هذا الوعد . وهزمت إنجلترا وفرنسا ، بمساعدة أمريكا ، ألمانيا بعد أن هزمت ألمانيا روسيا . وأرغم الألمان على قبول معاهدة فرساي المذلة ، وعلى إعلان اعتقادهم بأنهم المذنبون الوحيدون في الحرب . فهم كانوا « أشراراً » لأنهم أثاروا الحرب . والروس كانوا « أشراراً » لأنهم عقدوا صلحاً منفرداً ، وأكثر من ذلك ، لأنهم أنكروا ديون الحرب . واتحدت جميع الأمم في قتال روسيا ، ولكنهم هزموا ، ثم اعترتهم الدهشة لأن الروس لم يعودوا يحبونهم بعد ذلك . وفي نفس الوقت عانى الألمان ضيقاً شديداً ، زادته كثيراً « الأزمة الكبرى » التي جلبتها على العالم حماقة حكومة الحزب الجمهوري في الولايات المتحدة . وقد ترتب على هذا الضيق نوبة من المستريا ، وشج

عن المستريا ظهور هتلر . ولم تمارض الأمم الغربية هتلر بأمل أن يهاجم روسيا . وكانوا قبل ذلك قد عارضوا « جمهورية قياير » البريثة نسبيا ، ولكنهم بمصادقتهم هتلر أثبتوا للعالم أنهم خالون تماما من المعايير الأخلاقية . ومن حسن الحظ أن هتلر كان مجنوناً وقد جلب عليه جنونه الدمار . وكان الغرب مسروراً إذ قبل مساعدة الروس في تحقيق هذه النتيجة ، وبينما كانت كل من روسيا وألمانيا ضعيفة عند نهاية الحرب العالمية الأولى ، كانت روسيا عند نهاية الحرب العالمية الثانية قوية . وكانت بريطانيا تكن شعورا عدايا تقليديا نحو روسيا ، ولكنها اضطرت من سنة ١٩٠٧ إلى سنة ١٩١٧ أن تظهر نحوها الود خوفاً من ألمانيا . وفي نهاية الحرب العالمية الثانية تكون وضع دولي مختلف تماما : فقد أصبحت أوروبا الغربية لا وزن لها . وصارت روسيا والولايات المتحدة وحدهما قويتين . وكما حدث دائماً في الماضي ، في مواقف مشابهة لهذا الموقف إلى حد يزيد أو ينقص ، قام بين هاتين القوتين شعور عدائي متبادل : فكل منهما رأى فرصة لتحقيق زعامته على العالم ، فقد ورثت روسيا سياسة فيليب الثاني ونابليون إمبراطور ألمانيا . وورثت الولايات المتحدة السياسة التي تابعتها إنجلترا طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر .

وليس في ذلك كله شيء جديد سوى الأسلوب الفني . فقد ظل الصراع بين الدول الكبرى كما كان دائماً ، سوى أن الأساليب الفنية جعلت الدول الكبرى أكبر والحرب أكثر تخريباً . وما كان الموقف ليتغير مطلقاً لو أن روسيا ظلت تتبع الكنيسة الأرثوذكسية ؛ ففي هذه الحالة كنا نحن ، في الغرب ، نعمل على إبراز ما نعتقد أنه نواحي الإلحاد في الكنيسة الأرثوذكسية . ويمكن لأي شخص أن يرى نوع الدعاية التي كنا نشنها في هذه الحالة بأن يقرأ سجلات حرب القرم . ولست أدافع بأية صورة كانت عن النظام القائم في روسيا أكثر مما كنت أدافع عن النظام القيصري . وكل ما أقوله هو أن النظامين قريباً الشبه جداً بالرغم من أن أحدهما كان مسيحياً والآخر ليس كذلك . وأقول أيضاً أنه لو كان الحكم الراهن في روسيا مسيحياً لما تغير الموقف مطلقاً . فالسبب في الصدام هو الصراع القديم لسياسة القوة . وهو ليس في أساسه صداماً بين الإيمان وعدم الإيمان ، أو بين إيمان معين وآخر ، بل بين إمبراطوريتين هائلتين ترى كل منهما فرصة للسيادة على العالم .

وليس هناك من يستطيع أن يدعى أن الحرب العالمية الأولى ترجع بأى شكل كان إلى نقص في الإيمان المسيحي لدى الحكام الذين تسببوا فيها . فإمبراطور ألمانيا وقصر روسيا وإمبراطور النمسا كانوا جميعاً مسيحيين غيورين . وكذلك كان سير إدوارد جراى والرئيس ويلسون أيضاً . ولم يكن هناك فى ذلك الوقت سوى سياسى واحد كبير ليس مسيحياً . وهو جان چوريس وكان اشتراكياً عارضاً فى الحرب فاغتيل ، وحظي إغتياله باستحسان جميع المسيحيين الفرنسيين تقريباً . وفى إنجلترا لم يستقل من مجلس الوزراء بسبب عدم الموافقة على الحرب سوى جون بيرنز ولورد مورلى الذى كان ملحداً معروفاً . وفى ألمانيا أيضاً جاءت المعارضة الوحيدة للحرب من جانب المحدثين تحت زعامة « لينخت » . وفى روسيا عندما استولى الملحدون على الحكم كان أول شيء فعلوه هو عقد الصلح . وصحیح أن البلشفيك لم يستمروا مسالين ، بيد أن ذلك ليس مما يثير الدهشة كثيراً بالنظر إلى أن جميع الأمم المسيحية المتصرة هاجمتهم .

ولكن تلك التفاصيل السياسية جانباً وننظر فى موضوعنا بصورة أكثر عمومية . إن المسيحيين يذهبون إلى أن إيمانهم يؤدي إلى الخير وأن الإيمان بالأديان الأخرى يؤدي إلى الضرر . وأياً كان الأمر فهذا هو ما يقولونه عن الإيمان بالشيوعية . أما بما أريد أن أقوله فهو أن « جميع » أنواع « الإيمان » تؤدي إلى الضرر . ونستطيع أن نعرف « الإيمان » بأنه اعتقاد راسخ فى شيء لا يقوم عليه دليل . فنحن لا نتحدث عن « الإيمان » عندما يكون هناك دليل . إذ نحن لا نتحدث عن « الإيمان » بأن اثنين واثنين تساوى أربعة ، أو بأن الأرض كروية . ولا نتحدث عن الإيمان إلا عندما نريد أن نحل العاطفة محل الدليل . وإحلال العاطفة محل الدليل قبيح بأن يؤدي إلى نزاع ، حيث أن الجماعات المختلفة تصنع عواطف مختلفة . فالمسيحيون يؤمنون بالبعث ، والشويعيون يؤمنون بنظرية ماركس فى القيمة . وكلا الإيمانيّن مما لا يمكن الدفاع عنه على أساس عقلى ، وكلاهما إذن يدافع عنه بواسطة الدعاية والحرب . والإنسان متساوياً فى هذا الأمر . فإذا كنت تعتقد أنه من الأهمية القصوى أن يصدق الناس شيئاً لا يمكن الدفاع عنه عقلياً ، فكون هذا الشيء مختلف لا يترتب عليه تفسير فى الأمر . وعندما تسيطر أنت على الحكومة تفرس هذا الشيء فى عقول الأطفال غير المكتملة عن طريق التعليم ، وتحرق أو تحرم الكتب التى تعلم شيئاً مناقضاً . وستنتهى ، إذا كنت قوياً إلى درجة كافية ، قوات مسلحة بقصد الغزو

لفرض رأيك حيث لا تكون مسيطراً على الحكم . وكل ذلك نتيجة حتمية لأى إيمان يعتنقه المرء بشدة . إلاّ إذا كنت ، مثل جماعة الأصدقاء ، ستكتفى بأن تظل أقلية صغيرة إلى الأبد .

وواضح أن هناك فعلاً أشخاص عقلاء يعتقدون أن الإيمان بالمسيحية قد يمنع الحرب ، وهذا أمر لا أستطيع فهمه مطلقاً . ويبدو أن مثل هؤلاء الناس عاجزون تماماً عن أن يتعلموا شيئاً من التاريخ . فالدولة الرومانية صارت مسيحية في عهد قسطنطين ، وظلت باستمرار تقريباً في حالة حرب حتى اختفت من الوجود . واستمرت الدول التى خلفتها تقاتل بعضها البعض ، ولو أننا يجب أن نعترف أنها حاربت أيضاً من وقت لآخر دولا لم تكن مسيحية . ومنذ عهد قسطنطين حتى الآن لم يقم حتى شبه دليل على أن الدول المسيحية أقل ميلاً للحرب من غيرها . بل إن ما حدث فى الواقع هو أن حروباً من أكثر الحروب وحشية نشبت بسبب خلافات بين الأنواع المختلفة من المسيحية . فليس هناك من ينكر أن لوثر ولويولا كانا مسيحيين ، وليس هناك من يستطيع أن ينكر أن خلافتيهما اقترنت بقوة طويلة من الحروب الوحشية .

وهناك من يقولون إن المسيحية ، حتى إذا لم تكن ديناً صحيحاً ، مفيدة جداً فى دعم التماسك الاجتماعى ، وأنها ، حتى إذا لم تكن كاملة ، خير من أى دين آخر له نفس الأثر الاجتماعى . وسأعترف بأنى أفضل أن أرى العالم كله مسيحياً على أن أراه ماركسياً . فأنا أجد الإيمان الماركسى مما تعافه نفسى أكثر من أى إيمان آخر اعتنقته الأمم المتمدينة ( لعل الاستثناء الوحيد الأزتيك ) . ولكنى لست مستعداً بأى حال من الأحوال أن أقبل وجهة النظر التى تقول بأن التماسك الاجتماعى مستحيل إلا بمساعدة المغالطات المفيدة . وأنا أعلم أن هذا رأى عضده أفلاطون وسلسلة طويلة من السياسيين العمليين ، ولكنى أعتقد أنه رأى خاطئ حتى من وجهة النظر العملية . وهو ليس ضرورياً كوسيلة من وسائل الدفاع عن النفس عندما تكون الحجج العقلية كافية . ولكنه ضرورى فى الحروب المقدسة ؛ بيد أنى لا أستطيع أن أتذكر أن حرباً واحدة مقدسة ترتب عليها أى خير من أى نوع كان . وعند ما ينظر الناس إلى المسيحية باعتبارها جزءاً من برنامج إعادة التسلح فإنهم يتزعغون منها أية ميزة روحية تكون فيها . كما أن الاعتقاد السائد عادة أنها ، لكى تكون ذات أثر فعال كإجراء من إجراءات إعادة التسلح ، يجب أن تكون مشبعة بروح الاعتداء

والتعصب للرأى وضيق الأفق . فعند ما يفكر الناس في المسيحية باعتبارها عاملاً مساعداً في القتال ضد الروس ، فإن ما يفكرون فيه ليس مسيحية من نوع مسيحية « جماعة الأصدقاء » ، ولكن هو شيء أقرب إلى أسلوب ستانور « ماكارثى » . إذ أن ما يحمل المذهب فعلاً في الحرب هو الجانب السلبي منه ، أى كراهيته لمن لا يمتثلون . وبدون هذه الكراهية لا تفيد المذهبية في القتال . ولكن بمجرد أن يستعمل المذهب كسلاح في الحرب تحتل كراهية من لا يؤمنون به مركز الصدارة . ومن ثم فعند ما يتصارع مذهبان يكون الجانب السيئ في كل منهما هو الذى ينمو ، بل إن كل منهما ينقل من الآخر ما يتصور أنه ذا أثر فعال في القتال .

والاعتقاد في أن التعصب يؤدى إلى النصر في الحرب ، اعتقاد لا يؤيده التاريخ ، بالرغم من أن أولئك الذين يخفون جهلهم خلف ما يسمونه « واقعية » يفترضون باستمرار أن التاريخ يؤيد وجهة نظرهم . فعند ما غزا الرومان عالم البحر الأبيض المتوسط لم يكن للتعصب دور في انتصارهم . إذ كانت دوافع القواد الرومانيين إما الحصول على الذهب الموجود في المعابد بقصد الاحتفاظ بنصفه لأنفسهم وتوزيع النصف الثانى على جنودهم ، أو ، كما هو الحال في غزوات « قيصر » ليحصلوا على هبة تجعل في وسعهم النجاح في الانتخابات في روما ومن ثم يستطيعون تحدى دائيتهم . وفى المارك الأولى بين المسيحية والإسلام كان المسيحيون هم التعصبون والمسلمون هم المنتصرون . وقد اخترعت الدعاية المسيحية قصصاً عن التعصب الإسلامى ، ولكنها جميعاً كاذبة تماماً إذا طبقناها على القرون الأولى في الإسلام . فقد تعلم كل مسيحي قصة الخليفة الذى دمر مكتبة الاسكندرية . وفى الواقع لقد دمرت هذه المكتبة مراراً . وكان أول من دمرها هو يوليوس قيصر ، وكانت آخر مرة وُجدت فيها المكتبة قبل ظهور الرسول . وقد تسامح المسلمون الأول ، على نقيض المسيحيين ، مع من كانوا يطلقون عليهم « أهل الكتاب » على شريطة أن يدفعوا الجزية . وقد قبل المسلمون بالترحاب لاتساع أفقهم ، وهذا هو ما سهل عليهم فتوحاتهم كثيراً ، على عكس المسيحيين الذين لم يقتصر اضطهادهم على الوثنيين بل اضطهدوا بعضهم البعض . وإذا انتقلنا إلى المهود التالية ، نجد أن إسبانيا دمرها تعصبها ضد اليهود والعرب ، ووصلت فرنسا إلى حالة من الفقر تكاد تكون كارثة باضطهادها للهيونوت ، كما أن أحد الأسباب التى أدت إلى هزيمة هتلر هو عدم الاستمئانة باليهود فى الأبحاث الدرية . فبعد عهد أرشميدس كانت الحرب علماً ، وكانت الكفاية العلمية عاملاً

( م ١٣ — المجتمع البشرى )

رئيسياً في النصر . ولكن الكفاية العلمية يتعذر جداً أن تقتزن بالتعصب . ونحن جميعاً نعرف كيف أن علماء الأحياء من الروسيين اضطروا ، بناء على أوامر ستالين ، إلى أن يدعموا أخطاء « لينسكو » . فمن الواضح لكل شخص قادر على البحث العلمي المجرد أن الاحتمال في أن تؤدي مبادئ لينسكو إلى زيادة ناتج الغلال في روسيا أقل من الاحتمال في أن تؤدي مبادئ علماء الوراثة التقليديين إلى زيادة ناتج الغلال في الغرب . وأعتقد أيضاً أن استمرار البحوث النووية الروسية في الازدهار طويلاً في الجو الذي خلقه ستالين في روسيا أمر مشكوك فيه جداً . وقد تكون روسيا هي التي تتحول الآن إلى دولة متحررة ، وقد تكون الولايات المتحدة هي التي تتعرقل فيها الأبحاث الذرية بسبب التعصب . ولكن أيا كان الأمر فالواضح أن الحرب العلمية لا ينتظر أن يطول إنتصارها بدون حرية الفكر .

ولكن لننظر إلى موضوع التعصب هذا بشكل أوسع بعض الشيء . إن إدعاء أولئك الذين ينتصرون للتعصب دون أن يكونوا متعصبين يدولى ، ليس فقط كاذبا ، بل أيضاً دنيء . إذ يبدوان الفكرة هي أنه إذا لم يرغم كل فرد في الأمة على تصديق أشياء لا يستطيع رجل يستعمل عقله أن يصدقها ، إما عن طريق الاضطهاد أو بواسطة تربية تدمر القدرة على التفكير ، فإن الأمة ستمزقها الانقسامات أو يشلها التردد الناشئ عن الشك بحيث ينتهي الأمر إلى كارثة . ولا يقتصر الأمر على أنه لا يوجد أى دليل من التاريخ يؤيد ذلك ، كما سبق أن قلت ، بل أنه مناقض تماماً لما يجب أن يتوقع . فعندما سارت البعثة العسكرية البريطانية إلى « لاهاسا » في سنة ١٩٠٥ ، قاومها الجنود التبتيون في أول الأمر بشجاعة ، لأن الكهنة القوا تعاويذ توفر لهم حماية ضد الرصاص . ولما قتل الجنود رغم ذلك ، إعتذر الكهنة بأن المطلقات كانت تحتوى على نيكل وأن تعاويذهم لا جدوى منها قبله . وبعد ذلك لم يلق الجنود البريطانيون أية مقاومة تذكر . كما أن فيليب الثاني إمبراطور أسبانيا كان مقتنعا بأن السماء لا بد مباركة حروبه ضد الملحدين إلى حد أنه أهمل تماماً أن يدخل في إعتباره الفرق بين قتال الإنجليز و قتال الأتراك ومن ثم هزم . وهناك إعتقاد منتشر جداً بأنه يمكن حمل الناس على تصديق أشياء مناقضة للحقيقة في ميدان ويظنون علميين في ميدان آخر . ولكن الأمر ليس كذلك . إنه لمن المسير جداً أن يحتفظ المرء بعقله متفتحاً للبراهين الجديدة ، ويكاد يكون من المستحيل أن يفعل ذلك في إتجاه واحد ، إذا كان يحتفظ في إتجاه آخر باذن صماء تماماً .

وهناك شيء من الضعف في رجل لا يستطيع مواجهة أخطار الحياة دون مساعدة خرافات مطمئنة ، بل إن مثل هذا الرجل يستحق شيئاً من الازدراء . فهناك جزء منه سيدرك لا محالة أنها خرافات وأنه يصدقها لأنها مطمئنة فحسب . ولكنه لا يجرؤ على مواجهة هذه الفكرة ، ومن ثم فهو لا يستطيع أن يستمر في تفكيره حتى يصل إلى أية نتيجة منطقية . هذا بالإضافة إلى أنه لما كان يدرك مهما كان إدراكه ضعيفاً ، أن آراءه ليست قائمة على أساس عقلي فإنه يشور غضباً عندما يجادل فيها أى شخص . ومن ثم فهو يلجأ إلى الاضطهاد والرقابة وطريقة ضيقة الأفق في التربية باعتبارها ضروريات سياسية . وفي حدود ما ينجح في ذلك ، يخلق شعباً خجولاً يمزف عن المغامرة وغير قادر على التقدم . وقد كان هدف الحكام المستبدين دائماً خلق مثل هذا الشعب . وقد حظوا بالنجاح عادة ، وجلبوا على بلادهم الحراب بنجاحهم .

وكثير من الإعتراضات على ما يسمى « إيمان » لا تعتمد بأية صورة على ما هو الإيمان الذي يقوم عليه الإعتراض : فقد تؤمن بالإلحاح اللفظي في الإنجيل أو القرآن ولو كنت تعلم أن « رأس المال » . فأياً كان ما تؤمن به منها لا بد أن تغلق عقلك ضد الأدلة ، وإذا أغلقت عقلك ضد الدليل في ناحية واحدة ، فأنت ستفعل ذلك أيضاً في ناحية ثانية عندما يكون الإغراء قوياً . فالدوق ولنجتون لم يسمح لنفسه مطلقاً بالشك في قيمة ملاعب كلية ايتون ؛ ومن ثم لم يستطع أبداً أن يقتنع بتفوق البندقية الحديثة على النوع العتيق من البنادق . وقد تقول إن الإيمان بالله ليس مضرراً مثل الإيمان بملاعب كلية ايتون . ولن أناقش هذه النقطة إلا بأن أقول أنه يصبح مضراً بنسبة ما يراودك من الشك سرّاً في إتفاقه مع الوقائع . فالهم في الموضوع ليس ما تؤمن به ولكن كيف تؤمن به . ففي بعض الأزمنة الماضية كان الإعتقاد بأن الأرض مسطحة إعتقاداً عقلياً . ولم يكن لهذا الإعتقاد في تلك الأزمنة النتائج السيئة التي تترتب على ما يسمى « إيمان » . بيد أن الناس الذين يصرون على الإستمرار في الاعتقاد بأن الأرض مسطحة في الوقت الحاضر لا بد لهم من أن يصموا آذانهم عن صوت العقل وأن يستمعوا إلى كل أنواع السخافات إلى جانب السخافة التي بدأوا بها . وإذا كنت تعتقد أن عقيدتك تقوم على أساس من العقل فإنك ستؤيدها بالحجة لا بالاضطهاد . ولكن إذا كانت عقيدتك قائمة على الإيمان فستدرك أن للناقشة غير مجدية ، ومن ثم تلجأ إلى القوة إما عن طريق الاضطهاد أو بتشويه عقول الصغار وتمجيزها بواسطة ما يسمى « تربية » . وهذه الطريقة الأخيرة دنيئة



بصورة فريدة حيث أنها تستغل عدم قدرة العقول غير النامية على الدفاع عن نفسها .  
ومن سوء الحظ تمارس هذه الطريقة ، إلى درجة تزيد أو تنقص ، في مدارس  
جميع البلاد المتعدنة .

وإلى جانب الحجج العامة ضد الايمان ، نجد أن هناك شيئاً كريهاً في الإدعاء  
بأن مبادئ « الموعدة فوق الجبل » ينبغي أن تعتق بفرض جعل القنابل الذرية  
أشد أضراراً . ولو كنت مسيحياً لاعتبرت ذلك أقصى كفر ممكن أن يكون .

وأنا لا أعتقد أن إتهام التعصب في الرأي للعقيدة لا يترتب عليه إلا كل خير .  
فإنى سأعترف فوراً بأن النظم للتعصب الجديدة ، مثل النازية والشيوعية ، أسوأ حتى  
من النظم القديمة ، إلا أنها ما كانت لتستطيع أبداً أن تسيطر على عقول الناس لو لم  
تغرس فيها إبان الصغر عادات التعصب للآراء التقليدية . فلغة ستالين مليئة بما بقي في  
ذاكرته من الدروس الدينية التي تلقاها في فترة تربيته . أن ما يحتاجه العالم ليس  
التعصب للعقيدة ، ولكن إتجاهاً نحو البحث العلمى مصحوباً بالإعتقاد بأن تعذيب  
اللايين أمر غير مرغوب فيه ، سواء كان المذنب ستالين أو غيره من الآلهة التي  
يتخيلها المؤمن على غرار نفسه .

---

## الفصل الثامن

# غزو؟

أريد في هذا الفصل أن أتناول بالبحث الدور الذى تستطيع القوة العسكرية أن تلعبه ، إذا كانت تستطيع أن تلعب أى دور ، فى إقامة سلطة عالمية من نوع يجعل الحروب الكبيرة مستحيلة . وفى الحالة للتورة القائمة حاليا هناك احتمال ، أو على الأقل من الممكن ، أن يصبح القلق وعدم الطمأنينة فى هذا الجانب أو ذلك غير محتملين . وإذا حدث ذلك فسيحل معه الاعتقاد بأن الحل هو إنتصار جانبنا ( أيا كان ذلك الجانب ) أثر حرب عالمية يهزم فيها الجانب الآخر هزيمة لا قيام له بعدها . وهذا فى الواقع هو أحد الأسباب الرئيسية فى القلق طالما بقى التوتر قائما بين الغرب والشرق . ومن السهل أن تأتى لحظة يصبح فيها التوتر العصبي غير محتمل . ولهذا السبب ، إذا لم تكن هناك أسباب أخرى ، يكون من المفيد أن نفحص ما هناك من آمال فى الوصول إلى نتيجة سعيدة إذا أنشبت حرب عالمية فى ظروف مثل الظروف القائمة حاليا .

فإذا نشبت الحرب غدا فإن هناك ثلاثة نتائج ممكنة منطقيا : فقد ينتهى الأمر بانتصار الغرب ، وقد ينتهى بانتصار الشيوعية ، أو قد تنتهى الحرب بالتعادل . وفى الحالة الأخيرة يبقى أماننا احتمالا محتملا . فقد يكون السلام المترتب على التعاون مجرد فترة يلتقط فيها الجانبان أنفاسهما ويستعدان خلالها لمعاودة القتال فى أول فرصة ممكنة ، كما حدث فى معاهدة « اميان » ، أو قد يكون نهاية لمرحلة من الصراع المذهبي وبداية لعهد من التسامح المتبادل ، مثل معاهدة وستفاليا فى نهاية حرب الثلاثين عاما . ولست أريد ، فى الوقت الحاضر ، أن أبحث فيما يحدث إذا انتهت الحرب بالتعادل تاركة الأطراف المتصارعة قائمة كدول . إن ما أريد النظر فيه هو ما إذا كان انتصار أى الطرفين يمكن أن يترتب عليه قيام حكومة عالمية .

لنناقش أولا الفرض بأن السوفييت سينتصرون . إذ أخشى أنه لا مفر من الاعتراف ، والحالة كما هى عليه ، بأن ذلك ممكن رغم ما فى هذا الفرض من ألم

شديد بالنسبة لكل من ليس شيوعيا . وما كان هذا الفرض ممكنا في السنوات الأولى بعد سنة ١٩٤٥ عندما كانت أمريكا لا تزال تحتكر القنبلة الذرية . بيد أن الحكومة الأمريكية في ذلك الوقت لم تكن قد انتهت إلى أن عداة روسيا لا يمكن تجنبه ، وكانت القوات المسلحة الأمريكية ، بعد أن كسبت الحرب تواقا للعودة إلى وطنها وليس لديها أى استعداد للبدء في حرب أخرى . والآن ، وقد تغير الموقف السياسى ، أصبح الموقف العسكرى مختلفا أيضاً ، ويرجع بعض السبب في ذلك إلى أن الصين صارت شيوعية ، ولكن السبب الأكبر هو أن روسيا تملك الآن القنابل الذرية والهيدروجينية . ومن ثم فإن انتصار الغرب لا يمكن اعتباره أمراً مؤكداً .

فماذا يحدث لو انتصر الروس تماماً واحتلت قواتهم المسلحة مراكز استراتيجية في الولايات المتحدة وفي جميع أنحاء غرب أوروبا ؟ هل يكون من الممكن عندئذ إنشاء حكومات تابعة في جميع أنحاء العالم مثل تلك التي أنشأها الروس في أوروبا الشرقية وتشيكوسلوفاكيا ؟ وهل من الممكن إقامة حكم شيوعى مستقر في جميع أنحاء العالم عن طريق هذه الحكومات ؟ أنا لا أصدق ذلك مطلقاً . فلقد رأينا فعلاً في ألمانيا الشرقية صعوبة إخضاع مجتمع غربى متعدين . بيد أن سكان ألمانيا الشرقية قليلون وحدودها قريبة من حدود روسيا . أما مشكلة استعمال القوة في إخضاع مجموعة ضخمة من السكان يحسون بشعور عدائى مرير ، مثل شعب الولايات المتحدة في هذه الحالة ، فهى مشكلة سرعان ما سيتبين لأجهزة الإرهاب والبوليس السرى أنها فوق الطاقة . ومن ثم فإن أية إمبراطورية شرقية تنشأ عن طريق الغزو مستنزقة لا محالة مثل إمبراطوريات آتلا وتيمور . وإذا أنهارت هذه الإمبراطورية واستعادت أجزاء قوية من العالم الغربى استقلالها ، فإن المرارة والحقد والخوف ستسيطر بصورة أشد حتى مما هى الآن ، وتصبح كل طاقات الغرب مكرسة بأمل الإنتقام . ومن ثم فليس أمامنا إلا أن ننتهى إلى أنه ليس هناك أمل في خلق عالم أفضل على هذه الأسس أو حتى تحقيق وحدة عالمية دائمة في ظل نظام شمولى « Totalitarian » .

استبدادى .

ولنبحث بعد ذلك ماذا يمكن أن يحدث في حالة انتصار الغرب . وأعتقد أننا نستطيع أن نكون رأياً في هذا الموضوع بالقياس بما هو حادث في ألمانيا الغربية

واليابان . ففي كل من هذين البلدين يشجع الغرب إعادة التسليح ، رغم تخوف فرنسا في الحالة الأولى واستراليا في الثانية ، وليس هناك ما يضمن لنا أن حكومتهما ستكون بعد عشرين عاما أفضل من الحكومتين اللتين أنهارتا نتيجة للحرب العالمية الثانية . ومن للؤكد قطعاً أنه إذا انتصر الغرب في حرب عالمية ثالثة فإن نتيجة مشابهة لهذا ستحدث . فروسيا والصين معا أكبر من أن تخضعاً بالقوة لمدة طويلة . والاعتقاد السائد في أمريكا من أن سبب البلاء هو الشيوعية وليس التنافس بين الدول الكبرى سيدفع الروس والصينيين إلى التظاهر بالإقلاع عن الشيوعية ومن ثم يعفو الغرب عنهما بسرعة . ولكن القومية ، وهى المصدر الحقيقى للبلاء ، ستظل ، وسرعان ما تقوم ثانية حالة من التوتر تماثل ما هو موجود في الوقت الحاضر .

ولمثل هذه الأسباب لا أعتقد أن حرباً كبيرة تنتهى بانتصار أى الجانبين يحتمل أن تحقق أى تحسن دائم . ولم أترض فيما سبق للتدمير الذى يترتب على حرب كبرى واحتمال انهيار الحكم للنظم في كل مكان . فقد قبلت ، فيما كتبت ، دعاوى المسكرين فيما يتعلق بسير الحرب ، ولم أبحث سوى نتيجة الحرب ، مع التسليم بهذه الدعاوى عندما تتولى السياسة زمام الأمور مرة أخرى بعد الحرب . فإذا كانت هذه الحجج سليمة فلا بد من أن نجعل هدفنا النهائى هو الاتفاق بين الشرق والغرب ، لا مجرد تفوق في القوات المسلحة .

كما أنى لا أريد أن أنكر أنه إذا قامت حكومة عالمية في أى وقت من الأوقات فإن فرض سيادتها على الجميع قد ينطوى على شيء من استعمال القوة . والموضوع ، مثل موضوعات أخرى كثيرة ، ذو طابع كمى ويجب ألا يعالج على أساس من المبادئ المجردة . وما نخلص به من مناقشتنا هو أنه لا يمكن إقامة حكومة عالمية رغم معارضة بلاد كبيرة هامة ، وخاصة إذا كانت هذه المعارضة تنسم بالمرارة التى تنشأ عن الهزيمة في الحرب . ولكن إذا اتفقت جميع الأمم القوية ، فإنها قد تجد نفسها مضطرة إلى استعمال الضغط خاصة في بعض أجزاء العالم الأقل مدنية من غيرها . ولا ريب في أن هذا الضغط استطاع عادة أن يحقق أغراضه دون اللجوء إلى الحرب فعلاً ، ولكن إذا كانت الحرب ضرورية في أية حالة بذاتها ، فمن الممكن أن تكون قصيرة ولا تضر بالبشرية ضرراً بليغاً . بيد أن مثل هذه الاعتبارات تمت إلى مستقبل بعيد بعض الشيء .

إن حرباً عالمية ثالثة ، أيا كانت نهايتها ، لن تحل أية مشاكل ، مثلها في ذلك مثل سابقتها ، بل على العكس ستخلف عالماً أسوأ حتى من ذلك الذى يوجد قبلها . وهدف السياسة ينبغي أن يكون إقناع الجانبين بهذه الحقائق ، وكذلك إقناع كل من الجانبين أن الجانب الآخر يعترف بهذه الحقائق . فنحن فى الغرب لسنا مقتنعين بأية صورة من الصور بأن روسيا لن تقوم بهجوم دون إثارة من جانبنا . والروس أيضاً ، ولو أن ذلك يبدو سخيفاً بالنسبة لنا ، غير مقتنعين بأننا سنعنتع عن مهاجمتهم لو اعتقدنا أن الموقف فى صالحنا . ولا أظن أن العالم يمكن أن يتحسن طالما بقيت هذه الشكوك المتبادلة . فالتحسن لن يتأتى إلا إذا اقتنع الجانبان بأنه بالرغم من أن الجانب الآخر سيقاوم أى اعتداء فإنه لن يبدأ الاعتداء من جانبه . فإذا اقتنع الجانبان بذلك يصبح فى الإمكان القيام بمفاوضات حقيقية والحد من التوتر القائم . ولن يتم ذلك بينما كل من الجانبين يكرس جهوده ، وكل ماله من قدرة فى البلاغة ، لتأكيد شروء الجانب الآخر . وكل ما أريد أن أقوله هو أنه لن يترتب على هذا التأكيد من الجانبين أية فائدة . ولعل أول وأسهل خطوة نحو اقرار السلام تكون اتفاقاً بين الجانبين للحد من نشاط الدعاية العدائية . والخطوة التالية ينبغي أن تكون السماح للمعلومات الصحيحة بأن تعبر الستار الحديدى . فكل إنسان يدرك أن الروس فى الوقت الحاضر لا يُسمح لهم بأن يعرفوا الحقائق عن الغرب . كما أن الغرب لا يدرك تماماً أن هناك حملة ضخمة فى أمريكا تهدف إلى تطهير المكتبات من الكتب التى تتضمن معلومات عن روسيا . إن مثل هذه العقبات فى سبيل التفاهم المتبادل لا ينتج عنها إلا الضرر ، وليس من ورائها إلا إثارة الإنفعالات التى تؤدى إلى صراع عالمى ثالث لا جدوى منه .

إن ماقلته حتى الآن عن موضوع الحرب العالمية الثالثة كنت مسلماً فيه ، كما سبق أن أشرت ، ببعض الدعاوى التى يسوقها العسكريون عادة ، بيد أنى لا أعتقد مطلقاً أنه من المؤكد أن الاحداث ستثبت صحة هذه الدعاوى . فإذا بدأت الحرب بتدمير المدن الكبرى وقطع المواصلات تماماً وإشعال النار فى آبار البترول ، وهو ما قد يحدث فى الغالب ، فإن جيوشاً ضخمة ستترك بلا طعام وسيدفعها ذلك إلى النهب . وقد تنتهى هذه العملية بفوضى شاملة . وفى المناطق التى تموت أن تعيش على طعام مستورد سيموت قسم كبير من السكان جوعاً ، بينما تجد المناطق التى تنتج الطعام نفسها مرعومة على أن تقاسم ما تنتجه مع جنود غزاة ، وسيؤدى ذلك إلى موقف مماثل

لما حدث عندما انهارت الامبراطورية الرومانية . فتمحى دول كبيرة من الوجود ، وتحل محلها وحدات صغيرة . وقيم زعماء عصابات اللصوص من أنفسهم حكما محليين مطلقيين ويزودوا حرسهم الخاص بطعام مناسب في مقابل حمايتهم ضد غضب السكان . أما ما قد يستمر من قتال فلن يكون في صورة حروب ضخمة منظمة تعتمد على القنابل الذرية والطائرات والبرول ، بل سيكون قتالا من نوع أقدم وبدائي أكثر بكثير من ذلك ؛ نوع يستطيع أن يظل باقياً بعد تدمير جميع المراكز الصناعية . وقد يستطيع الجنس البشرى أن ينهض بعد ألف عام من مثل هذه الفوضى الشاملة ويعاود تجديد ما يسمى « مدينة » ، ويصبح في وسعه أن يعيد كل هذه العملية التي لا طائل من ورائها مرة أخرى ، إذا لم يكن قد تعلم شيئاً في هذه الأثناء .

يبد أن هذه التنبؤات قد تكون ، مثل سابقتها ، أكثر تفاؤلاً مما ينبغي . فيجب ألا ننسى احتمال أن الحرب العلمية قد تستأصل الجنس البشرى قبل أن تضع حداً لنفسها . فكل عام تأجل الحرب العالمية الثالثة يجعل هذا الاستئصال الشامل أكثر احتمالاً . فهل نأمل ، على هذا الأساس ، أن تنشب الحرب العالمية الثالثة بأسرع ما يكون؟ إن مثل هذا الأمل قد يكون له ما يبرره عقلياً إذا أحسننا باليأس تماماً من أن نجد في الساسة الذين يوجهون مصائرنا والشعوب المتعصبة التي تؤيدهم شيئاً يسيراً من حكمة المحافظة على النفس . وأنا ، من ناحيتي ، لم أبلغ بعد هذا الحد من اليأس . فما زلت أعتقد أننا لو استطعنا أن نتجنب الحرب وقتاً كافياً بحيث يستطيع الناس على نطاق واسع أن يدركوا مخاطرها ، فإن السياسة الإنشائية قد تؤدي إلى منع الحروب الكبرى تماماً . وستكون الإجراءات التي تتطلبها ذلك حاسمة ومضادة لألوان قوية من التحيز ، ولكن لعل الخطر يرغمنا على إتخاذها . أما ماذا يجب أن تكون هذه الاجراءات ، فسأتناوله بالبحث في فصل آخر .

## الفصل التاسع

### خطوات نحو سلام مستقر

إن إمكان إستقرار المجتمع البشرى المنظم على الأساليب الفنية أمر لم يزل حتى الآن موضع شك كبير . وقد ناقشت هذا الموضوع في الفصل السابع من كتابي « أثر العلم في المجتمع » . ومن ثم فلن أعيد مناقشته ولكنى سأنقل النتيجة التي انتهت إليها في هذا الفصل :

« إن الخلاصة التي انتهت إليها هي أن أى مجتمع علمى يستطيع أن يكون مستقرا إذا توفرت له شروط معينة . وأول هذه الشروط حكومة واحدة للعالم كله يمكنه القوات المسلحة ومن ثم تستطيع فرض السلام . والشرط الثانى انتشار الرخاء بين الجميع بحيث لا يكون هناك مجال لأن يحسد جزء من العالم جزءا آخر . والشرط الثالث ( وهو يفترض أن الثانى قد تحقق ) هو انخفاض معدل المواليد في كل مكان بحيث يصبح عدد سكان العالم ثابتا أو قريبا من الثبات . والشرط الرابع هو توفير السبل للابتكار الفردى في كل من العمل واللهم ، مع أكبر قدر ممكن من توزيع القوة بما يتفق والمحافظة على الإطار السياسى والاقتصادى الضرورى . »

وإلى أن تتحقق هذه الشروط الأربعة ، يظل أى عالم منظم تنظيما علميا معرضا لأخطار شديدة ، أبشعها هو القضاء على النوع البشرى في حرب كبيرة . وبلى ذلك خطورة خطر السقوط في وهدة الفوضى والهبوط العام في مستوى المدنية . ومثل هذه الواقعة لامندوحة من أن تكون مصحوبة بمماناة لا حد لها ، حيث أنها ستضمن موتا عنيفا والموت جوعا لنصف سكان العالم تقريبا . ومن ثم فلا بد للعقلاء من أن يتطلعو إلى رؤية العالم متجهاً نحو تحقيق الشروط التي يتطلبها الإستقرار . ولا يمكن القول بأن العالم في الوقت الحاضر يسير في هذا الإتجاه . فهل هناك أمل في قيام حركة إنشائية من هذا النوع في المستقبل غير البعيد جداً ؟

إن الحرب ، كما قلنا في الفصل السابق ، لا يبدو أنها الطريق نحو أشياء أفضل ،

أي كانت نتيجتها . ومن ثم فإن أولئك الذين يضعون مستقبل الجنس البشرى فوق لعبة سياسة القوة للوقت ، لابد لهم أن يأملوا في أن يدرك طرفا النزاع الحالى — الشرق والغرب — عدم جدوى الانتحار ، قبل أن يقع ، وأن يصبحوا مستعدين لإعطاء التأكيدات الممنعة بمزهم التبادل على المحافظة على السلام ، وأن يقبل كل منهما هذه التأكيدات من الطرف الآخر .

فإذا يمكن أن تكون الخطوات الأولى في مثل هذا الإجراء ؟ إن الشرق والغرب مما يحكمهما في الوقت الحاضر متعصبون سيطرت على عقولهم فكرة أن الطرف الآخر شرير ، بحيث أصبحوا يتصورون أن دمار الطرف الآخر سيؤدى إلى قيام العصر السعيد . فالحكومة السوفيتية تعتق مذهبا يقضى بأن الحق كان دائما وما زال ، القوة المحركة في الشؤون البشرية . فهي تؤمن ، بالحماة الخرافية التي تنشأ عن التعصب العقيدى الذى لا يحتمل مناقشة ، بأن صراعا حتى الفناء سيقوم بين الشيوعيين والراسخين . صراعا قضت به قوى الحمية الاقتصادية العمياء ، وأن الصراع ، عندما يحدث ، لابد أن ينتهى باتصار الشيوعية في العالم كله كما تنبأت الأسفار الماركسية المقدسة . وكل هذا بطبيعة الحال خرافة لا يستطيع أن يقبلها أى شخص لديه قدرة على التفكير العقلى .

ولكن كيف يمكن منع هذا التعصب من إحداث أثره الشرير ؟ هناك رأى يبدو أنه يحظى بسيطرة متزايدة على رأى العام الأمريكى في الوقت الحاضر ، ويذهب هذا الرأى إلى أنه لا سبيل إلى التغلب على التعصب إلا بالتعصب ، وأن السبيل الوحيد إلى التغلب على الشيوعية هو المناداة بأن الشيوعيين أشرار ، ونشر الرعب من أجهزتهم بين الناس ، وأن يفعل كل شئ ممكن للحيلولة دون معرفة وجهة نظرهم وفهمها .

وليس هذا هو ما يتطلبه حسن السياسة . فإذا كان حل مشاكل العالم لا يمكن في الحرب ، كما سبق أن قلنا ، فلا بد أنه يمكن في التراضى وفى التخفيض التدريجى للحقد والخوف المتبادلان . وتنشأ الصعوبة في البدء بسياسة التراضى عن اعتقاد كل من الطرفين أن الوسيلة الوحيدة للأمان هى التسلح . فنجد أن سكان روسيا مرغمون على الإكتفاء بطعام ردىء وملابس سيئة ومساكن غير مناسبة وشدائد عامة ، بينما توجه الطاقة والمهارة بلا تحفظ إلى الاستعدادات الحربية . وفى الولايات المتحدة



أرغم الكنجرس على الاقتناع بأن الوقت الحاضر ليس هو الوقت المناسب لتخفيض خيرية الدخل ، ولم يكن هناك من سبيل إلى إقناعه بذلك إلا بواسطة حملة ضخمة تصور الخطر السوفييتي في أحلك صورة . وشئ من الأشياء التي تجعل الموقف حيوسا منه بوضوح هو أن مستوى التفكير العقلي عند الجانبين منخفض فيما يتعلق ببعض المسائل بذاتها . فكل من الجانبين يعتقد أن الطرف الآخر سيهاجمه لو كان لديه أمل كبير في النصر . ومن ثم فإن كل جانب مقتنع بأن تسليحه يجب أن يكون قويا إلى درجة تمنع الآخر من مهاجمته . فعندما يزيد أحد الطرفين تسليحه يزيد المخاوف لدى الطرف الآخر ، ومن ثم يزيد هو الآخر تسليحه ، ولا يجرؤ أى الطرفين على البدء بحركة تهدف إلى التراضى أو على الإشارة إلى الشرور التي تصيب الجنس البشرى كله نتيجة للحرب ، لأن الاعتقاد السائد هو أنه إذا فعل أحد الطرفين ذلك فإن الطرف الآخر سيتخذ دليلا على الخوف ، ومن ثم يشجعه ذلك في تهجمه . والموقف هنا يماثل تماما الموقف الذي كان ينشأ في عهد المبارزة ، عندما يجد رجلان ، لا يريد أى منهما أن يقتل أو يقتل ، نفسيهما مدفوعين إلى القتال خشية أن يهزم الجانبين . إن المبارزات الخاصة قد انقضت عهدا ، أما المبارزات الدولية فباقية بنفس السيكلوجية القديمة السخيفة تماما .

فما الذي يمكن عمله للإقلال من الرية المتبادلة ؟ إن الأسباب التي ذكرناها للتو تجعل من العسير على أى من الكتلتين ، الشيوعية وغير الشيوعية ، أن تبدأ بالخطوة الأولى . ولذلك فأنا أعتقد أن الخطوة الأولى يجب أن تأتي من جانب الدول المحايدة . فلهذه الدول ميزتان : الأولى أنها لا يمكن أن تهتم بالجبن ، والثانية ، وهي أكثر أهمية ، أنها تستطيع أن تتحدث إلى الحكومات دون أن يشك في أن لديها شعورا عذائيا . فالرأى العام في الغرب لا يزال قوة لها وزنها . ولكن لكي يكون هناك أى تأثير على روسيا من الضروري أن يكون المتحدث قادرا على اقناع الحكومة الروسية — وليس هناك من يستطيع أن يفعل ذلك . ويكون له أى تأثير ، سوى الحكومات .

وأني لأود أن أرى حكومة الهند تعين لجنة مكونة من الهنود وخدم ، يكونون من بين سياسيينها واقتصاديينها وعلمائها وعسكرييها النابيين ، على أن يكون هدف اللجنة أن تبحث بروح محايدة تماما الشرور المتوقعة إذا تحولت الحرب الباردة إلى حرب فعلية ، الشرور التي لن تقتصر بأى حال على التحاربين وخدم ، بل

تصيب المحايدين أيضا ولو بدرجة أقل . وأود أن تقدم حكومة الهند تقرير اللجنة إلى جميع حكومات الدول الكبرى ، وأن تطلب إليها أن تبدي رأيها ، بالموافقة أو عدم الموافقة ، على ما يتضمنه التقرير من نبؤات . وأعتقد أن اللجنة إذا قامت بعملها على وجه مناسب فإنه سيكون من العسير جدا معارضة تقريرها . وقد يمكن بهذه الطريقة إقناع الحكومات في الجانبين بأن الاعتداء لن يفيد أى الطرفين . وأنا من ناحيتي لا أعتقد أن أحد الجانبين يفكر في الاعتداء ، ولكن كل جانب يشك في أن الجانب الآخر يفكر فيه . ويترب على هذه الشكوك من الضرر ما يكاد يساوى الأضرار التى تنشأ عنها لو كان لها مايررها . إن ما يجب على المحايدين أن يفعلوه هو إزالة هذه الشكوك وإقناع كل من الجانبين بأن يصدق حقيقة أن الطرف الآخر لن يحارب إلا إذا هوجم . ولست أدري إذا كان تحقيق مثل هذا التصديق لدى الجانبين سيكون مستطاعا في المستقبل المباشر ، بيد أنى أعتقد أن تحقيقه سيكون أسهل إذا دعم يبحث من سلطة محايدة يثبت بلاحيز أن أمل أى الطرفين في الكسب نتيجة للإعتداء ضئيل . فحجج المصلحة الذاتية وانهائية ودائمة إلى حد أنها إذا عرضت بقوة بواسطة دولة كبرى تقف خارج الصراع ، فإنها لا بد أن تترك أثرها في كل من الشرق والغرب ، بعد فترة من التفكير .

وإذا حدث واتفق الجانبان واعترفا بأن الحرب ليست هي الحل ، فسرعان ما تصبح المفاوضات محكمة وتقل حدة التوتر بسرعة . وتكون أول خطوة هي الحد من شراسة الدعاية الرسمية وإعادة المجاملات التقليدية في الاتصال الدبلوماسى . والخطوة الثانية هي إنشاء مجمع ينظر في جميع نقط الخلاف ويبحث عن حلول من شأنها أن توفر الاستقرار ، لا عن حلول تتضمن نصرا دبلوماسيا لطرف أو لآخر . ولا بد أنه من الواضح لأى شخص لم يعم التحيز بصيرته أن العالم لن يستقر وألمانيا مقسمة ، أو ، وحكومة الصين التى تحكم في الواقع غير معترف بها ؛ ومشكلة ألمانيا لن تحل إلا بقتال من جانب روسيا ، ومشكلة الصين لن تحل إلا بقتال من جانب الولايات المتحدة . فإذا كان كل من الطرفين مدفوعا برغبة حقيقية في الحد من خطر الحرب ، فإن هذا التنازل المتبادل لن يعود عسيرا كما هو الحال في الوقت الحاضر . وأعتقد أن الدول المحايدة تستطيع أن تلعب دورا مفيدا وجاسما في تهيئة الجو المناسب .

وإذا أزيلت الأسباب المباشرة للتوتر ، سواء بالطريقة المشار إليها أو بأية طريقة أخرى ، فسيكون في حين الإمكان البدء بحركة ترمي إلى حل المشاكل البعيدة المدى . ولعل أول مشكلة تبحث بعد ذلك تكون إقامة سيطرة دولية على الطاقة الذرية . فقد قامت أمريكا بمحاولة جديرة بكل ثناء في هذا الاتجاه عند نهاية الحرب الأخيرة . ولكن شكوك روسيا قتلت هذه المحاولة ، ومنذ ذلك الوقت لم تخف حدة شكوك روسيا واشتدت شكوك أمريكا . ويجب علينا أن نأمل في عملية مضادة ، وأعتقد أن قلب الوضع أصبح ممكناً الآن أكثر مما مضى حيث أن الجانبين أصبحا يمتلكان قنابل ذرية وهيدروجينية .

ولن يكون من اليسير حمل روسيا أو أمريكا على التنازل عن إستقلالهما القومي المطلق ، ولكن العالم لن يكون في أمان حتى يتم ذلك . وأعتقد أن خير ما نستطيع أن نأمله هو فترة من التوقف السلبي يكون خطر الحرب خلالها غير وشيك ، ثم نمو تدريجي ، أثناء استمرار هذه الفترة ، في إدراك أن بعض أنواع الحريات للمينة ، التي تبدو ثمينة جداً ، أصبحت غير ممكنة في "كوكب" يمتلك الأساليب القوية سرياً ومزدحماً . إن أى شخص يعيش في مدينة مزدحمة يقبل ، كجزء من طبيعة الأشياء ، قيوداً على الحرية ليست ضرورية في الريف غير المزدحم . ففي اللحظة التي يجتمع فيها جمهور كبير من الناس في مدينة ما يأتى رجل البوليس ويقول ، « سيروا في طريقكم أرجوكم » وليس هناك من يغضب لذلك ، والحريات الفوضوية التي تمتعت بها الأمم حتى الآن أصبحت مستحيلة في العالم الحديث تماماً مثل الحرية الفوضوية بالنسبة للشاة أو الراكبين في شوارع بلد مثل لندن أو نيونورك .

يبد أنه إذا أريد أن تكون إقامة حكومة دولية من أى نوع في حين الإمكان ، فلا بد من التخفيف من حدة التعصب ، ولا بد أن تكون لدينا عادة النظر إلى المجتمعات عليها بدلا من النظر إليها عاطفياً ؛ والحقد الوحش ليس هو السبيل إلى التخلص من تصرف غير مرغوب فيه . فقد كان اللصوص يشنقون في إنجلترا في القرن الثامن عشر . ومع ذلك كان هناك سرقة أكثر مما هو موجود الآن ، فإذا كان للتعصب الروسى أن تخف حدته ، فلن يكون السبب أن التعصب الأمريكى زادت حدته . بل على العكس ، إن التعصب الأمريكى نتاج للتعصب الروسى . ونتيجته الوحيدة المحتملة انعكاس يؤدى بدوره إلى زيادة التعصب الروسى الذى كان السبب فيه . وإذا كان للعالم أن يتوحد ، وهو ما لا بد منه إذا أريد له البقاء ، فلن يتم ذلك

إلا بانتشار الروح العلمية . ولست أعنى بذلك العبارة الفنية ، بل أعنى عادة الحكم على الأشياء على أساس من الأدلة ؛ والإمتناع عن الحكم إذا لم توجد الأدلة . إن العلم ، بخيره وشره ، هو ما يتميز به عصرنا . والتعصب سواء كان هندوسياً أو مسلماً أو كاثوليكياً أو شيوعياً ، تراث المصور الوسطى ، ومن أول الأشياء التي يجب عملها خلال «فترة التوقف السلي» إيقاف كل تشجيع حكومي للتعصب الأعمى وما يتولد عنه من كراهية .

وهناك أشياء تشترك فيها جميع الكائنات البشرية ، وأحد هذه الأشياء ، ولعله أهمها ، هو قدرتها على التألم ، وفي وسعنا أن نقلل إلى حد كبير جداً من مجموع الآلام والشقاء في العالم . بيد أننا لن ننجح في ذلك طالما نسمح للمعتقدات اللاعقلية للمعارضة أن تقسم الجنس البشري إلى جماعات يحدوها شعور عدائي متبادل ،

إن الإنسانية الحكيمة لا تأتي ، في السياسة كما في غيرها ، إلا بأن نتذكر أن كل الجماعات ، حتى أكرمها ، تتكون من أفراد ، وأن الأفراد يمكن أن يكونوا سعداء أو غمراء ، وأن أي فرد تمس في العالم يمثل فشل الحكمة الإنسانية وفشل الإنسانية نفسها ؛ ومن ثم ينبغي ألا تكون أهداف السياسة أشياء مجردة . بل يجب أن تكون معينة تحب الآباء لأطفالهم الصغار . فالعالم في حاجة إلى الحكمة والعطف الإنساني بدرجة متساوية ؛ وكلاهما يفتقر إليه العالم في الوقت الحاضر ، ولكننا نأمل ألا يستمر ذلك إلى الأبد .

## الفصل العاشر

### فاتحة أم خاتمة؟

إن الإنسان ، بحساب الزمن في الجيولوجيا أو تاريخ التطور ، قادم حديث العهد جدا في كوكبه . فلم يكن هناك خلال ملايين من السنين لا حصر لها سوى حيوانات بسيطة جداً . وظهرت خلال ملايين أخرى من السنين لا حصر لها ، أعماط جديدة من سمك وزواحف وطيور ، ثم أخيرا ، الثدييات . وقد وجد الإنسان ، وهو النوع الذي ننتمي إليه بالمصادفة ، منذ مليون سنة على أكثر تقدير ، وأصبحت لديه قدرته الذهنية الحالية من مدة لا تتجاوز نصف مليون سنة . بيد أنه بالرغم من حداثة ظهور الإنسان بالنسبة لتاريخ الكون ، أو حتى بالنسبة لتاريخ الحياة نفسها ، فإن ظهور قدراته الهائلة ، التي تخيف وتدعو إلى الإعجاب في نفس الوقت ، أكثر حداثة من ذلك بكثير . فلم يكتشف الإنسان قدرته على القيام بالنشاط الإنساني المتميز إلا منذ حوالي ستة آلاف عام . ولنا أن نقول أن هذه القدرات بدأت باختراع الكتابة وتنظيم الحكم . ولم يكن التقدم مستمرا على وتيرة واحدة منذ بداية التاريخ المكتوب ، بل كان يتكون من انقفاصات وبدايات . فأول تقدم يستحق الإهتمام حقيقة بعد عصر الأهرامات هو ما تم في عهد الإغريق ، وبعدهم لم يحدث أى تقدم يقارن بتقدمهم في الأهمية إلا منذ حوالي خمسمائة عام . وخلال الخمسمائة عام الماضية حدثت تغيرات بسرعة متزايدة باستمرار ، وفي آخر الأمر أصبحت التغيرات سريعة إلى حد أن أى رجل مسن لا يكاد يستطيع أن يفهم العالم الذي يعيش فيه . ويبدو أنه يكاد يكون مستحيلا أن هذه الحالة ، التي تختلف اختلافا يمتنا عن أى شيء حدث في الماضي منذ أن ظهرت الأجسام العضوية الحية ، يمكن أن تستمر دون أن تجلب نوعا من الدوار الوبيل يضع حدا لهذه السرعة المجنونة التي ترهق الذهن والقلب بصورة متزايدة . وليست مثل هذه المخاوف غير معقولة : فحالة العالم تشجعها ، كما أن التناقض بين الحاضر للهرول وللاضى للتشد يفرضا على خيال عالم التاريخ للتأمل .

يبدأ أننا عندما ننسى المشاكل التي تحيرنا في الوقت الحاضر وننظر إلى العالم كما ينظر إليه الفلاسفة ، نجد أننا نفكر في مستقبل يمتد عصوراً عديدة أكثر حتى من تلك التي يفكر فيها الجيولوجيون . ويبدو أنه ليس هناك من سبب في الطبيعة المادية يحول دون بقاء كوكبنا قابلاً للسكن مليون مليون سنة ، وإذا استطاع الإنسان أن يستمر في البقاء ، رغم الأخطار الناشئة عن تصرفاته المخبولة ، فليس هناك ما يمنع استمراره في سلسلة الانتصارات التي بدأها من عهد قريب . إن مصائر الإنسان للملايين السنين القادمة ، في حدود ما نستطيع أن نتبينه من معرفتنا الحالية ، بين يديه . وعليه أن يقرر ما إذا كان سيتردى في كارثة ، أو أن يرقى مدارج لم يحلم بها أحد من قبل . ويقول شيكسبير :

إن روح العالم الكبير في تذبذبها

تتفد إلى المستقبل ، وتحلم بأشياء تتحقق .

فهل قضى علينا بأن نحلم بما لا يتحقق ؟ وهل أحلامنا ليست سوى رؤيا مضللة تنتهى بالموت ؟ أو هل لنا أن نعتقد أن هذه هي بداية القصة ، وأنها نسمع مطلع نشيد الإفتتاح لا أكثر ؟

إن الإنسان ، كما يقول « الأورفيون » ( Orphics ) ، هو طفل الثرى والسماء ذات النجوم ، أو لو عبرنا بلغة أحدث ، مزيج من الله والبهم . وهناك من يغمضون أعينهم عن البهم وآخرون يغمضون أعينهم عن الله . فمن السهل جداً أن يصور الإنسان في صورة بهيم بحث . وقد فعل ذلك سوفيت في « رحلات جليشر » ، وفعله بطريقة مقنعة إلى حد ترك في نفوس الكثيرين منا طابعاً لا يمحي . بيد أن بهائم سوفيت « ياهو » (١) ، رغم أنها تبعث في النفس الاشتعاز ، ينقصها أسوأ ما في الإنسان الحديث من صفات ، حيث أنها تفتقر إلى الذكاء . فوصف الإنسان بأنه مزيج من الله والبهم ليس فيه أنصاف للبهم . وبدلاً من ذلك ، يجب وصفه بأنه مزيج من الله والشیطان إذ ليس هناك بهيم ، أو مخلوق من مخلوقات سوفيت ، يستطيع أن يرتكب الجرائم التي ارتكبتها هتلر وستالين . ويبدو أن ليس هناك حدود للفظائع التي يستطيع أن يرتكبها مزيج من الذكاء العلمي وشر الشيطان . فعندما نفكر في الملايين التي عذبها هتلر وستالين عامدين ، وعندما نفكر في أن هذا النوع

(١) في قصة سياحات جانفر ، للكاتب الإنجليزي سوفيت ( نشرت سنة ١٧٢٠ )

ثم بشر ولكنهم يسلكون ممالك البهائم .

الذى لا يقهّان له وزنا هو نوعنا ، يسهل علينا أن نشعر بأن الياهو ، رغم انحطاطها أقل بشاعة من بعض الآدميين الذين ييدهم القوة الآن في دول كبرى حديثة . إن الخيال البشرى صور الجحيم من زمن بعيد ، ولكن الإنسان لم يستطيع أن ينقل الخيال إلى حقيقة إلاّ عن طريق المهارة التي اكتسبها حديثاً ، فالعقل البشري يقف موقفاً غريباً بين قبة الفردوس الجميلة وهوة الجحيم الحالكة . وهو يستطيع أن يجد متعة في تأمل أى منهما ، ولا يمكن القول بأن أحدهما يتفق مع طبيعته أكثر من الآخر .

تقدراودنى الإغراء أحياناً ، في لحظات الهول ، بالشك في أن هناك ما يدعو لأن يرغب المرء في استمرار بقاء الإنسان . فمن اليسير أن يرى الإنسان أسود قاسياً تتجسد فيه قوى الشيطان وكأنه بقعة حالكة تشوه وجه الكون الجميل . بيد أن ذلك ليس الحقيقة كلها وليس آخر ما في جعبة الحكمة .

فالإنسان ، كما يقول « الأورفيوت » ، هو أيضاً ابن السماء ذات النجوم . فالإنسان رغم ضآلة جسمه وقوته بالنسبة للأجسام الفلكية الهائلة ، في وسعته أن يصور هذا العالم بما فيه من أجسام هائلة ، ويستطيع أن يعبر ، بالخيال والمعرفة العلمية ، لجبا هائلة من السكان والزمان . فإن أجداده من ألف سنة ما كانوا ليصدقوا ما يعرفه الآن فعلا عن العالم الذي يعيش فيه . وبالنظر للسرعة التي يكتسب بها المعرفة ، فإن كل الأسباب تدعونا إلى الظن بأن ما سيعرفه خلال ألف عام القادمة إذا استمرت هذه السرعة . سيكون أيضاً فوق ما نستطيع نحن أن نتصوره . بيد أن المعرفة ليست الميدان الوحيد ، ولا حتى أهم الميادين التي يستحق عليها الإنسان إعجابنا عندما يكون في أحسن حالاته . فالتناس خلقوا الجمال ، وتراءت لهم رؤى غريبة بدت كأنها اللوحات الأولى لعالم عجيب ، واستطاع الإنسان أن يحب وأن يشارك الجنس البشرى كله وجدانياً وأن يفكر في البشر باعتباره مجموعة يرجوها آمالاً واسعة . وصحيح أن من حقق كل ذلك فئة من الرجال غير العاديين ، وأنهم قوبلوا في كثير من الأحيان بعداء من القطيع ، بيد أنه ليس هناك ما يحول دون أن يصبح الرجل غير العادي الآن هو الرجل العادي في المصور المستقبل . وإذا تحقق ذلك فإن الرجل غير العادي في هذا العالم الجديد سيكون أممى من شيكسبير بالقدر الذي يسمو به شيكسبير الآن على الرجل العادي . وإن إساءة استعمال المعرفة حتى الآن قد بلغ حداً جعل خيالنا لا يستطيع أن يسمو بسهولة إلى التفكير في القوائد الطيبة التي

يمكن أن نجنى من رفع مستوى التفوق لدى الناس كلهم إلى المستوى الذى لا يسمو إليه الآن سوى العباقرة . وعندما أسمح لنفسى بالأمل فى أن العالم سيخرج من مشاكلكه الحالية ، وأنه سيتعلم يوماً ما أن يسلم قياده إلى رجال يتحلون بالحكمة والشجاعة ، وليس إلى دجالين غلاظ القلوب ، فإننى أرى أمامى رؤيا برافة : أرى عالماً ليس فيه جائع ، مرضاه قليلون ، والعمل فيه متعة وليس مرهقا ، عالماً يسود فيه الشمور الطيب وتخلق فيه العقول ، التى تحررت من الخوف ، مباحج للأعين والآذان والقلوب . ولا تقل لى أن ذلك مستحيل . إنه ليس مستحيلاً . وأنا لا أقول أنه ممكن غدا ، ولكننى أقول إنه ممكن فى ألف عام ، إذا عقد الناس النية على تحقيق نوع السعادة التى ينبغى أن يتميز بها الإنسان . وأقول نوع السعادة التى ينبغى أن يتميز بها الإنسان لأن سعادة الخنازير ، التى أنهم أيقور من أعدائه بأنه يسعى إليها ، ليست ممكنة بالنسبة للإنسان . فإذا حاولت أن تجبر نفسك على الاكتفاء بسعادة الخنازير فإن إمكانياتك المكبوتة ستجعلك تمعسا . إذ أن السعادة الحقيقية للإنسان ليست ممكنة إلا لأولئك الذين ينمون إمكانياتهم الخلاقة إلى أقصى حدودها . ولا بد أن تكون السعادة لهؤلاء فى عالم اليوم ممتزجة بألم شديد ، حيث أنهم لا يستطيعون أن يهربوا من أن يشاركوا بوجودهم فى آلام الآخرين الذين يتألمون أمامهم . ولكن مجتمعا لم يمد فيه لمصادر الألم وجود ، يمكن أن يضم سعادة أكل تشيع فيها المعرفة والخيال والمشاركة الوجدانية أكثر من أى شيء ممكن أن يحظى به أولئك الذين قضى عليهم أن يعيشوا فى عصرنا الكئيب الحالى .

هل كل هذه الآمال بلا جدوى ؟ وهل قضى علينا أن نستمر فى تسليم قيادتنا لأشخاص بلا رحمة ولا معرفة ولا خيال ، وليس لديهم ما يؤهلهم سوى الحقد الذى لا يندر والمهارة فى الدم ؟ ( أنا لا أقول ذلك حكما على جميع الساسة ، ولكنه ينطبق على الذين يوجهون مصائر روسيا وبعض ذوى النفوذ فى البلاد الأخرى ) . إن عطيل عندما يهيم بقتل ديدمونة يقول : « ولكن ما أشد أسنى لذلك يا ياجو ، ما أشد أسنى ! » . وأشك فى أن مالنكوف ، وأمثاله فى الجانب الآخر ، وهم يعدون العدة لإفناء الجنس البشرى ، لديهم من الرحمة ما يستطيعون معه أن يفكروا فى مثل هذا الشعور ، أو حتى أن يدركوا طبيعة ما يعدون له العدة ، واعتقد أنهم لم يفكروا أبداً ، ولو للحظة واحدة ، فى الإنسان كنوع واحد له إمكانياته التى قد تتحقق أو تفشل . إن عقولهم لم تسموا أبداً فوق إعتبارات النصر المؤقت فى صراع ضيق



قصير الأمد من أجل القوة . ومع ذلك فلا بد أن هناك في كل بلد الكثيرين ممن يستطيعون السمو إلى نظرة أوسع أفقا . وليس أمام أصدقاء البشرية إلا مثل هؤلاء الرجال ، أيأ كان موطنهم ، يلجأون إليهم في محنتهم . إن مستقبل الإنسان في خطر ، وإذا أدرك ذلك عدد كبير من الناس فإن الخطر يزول . وسيحتاج أولئك الذين يخرجون بالعالم من محنته إلى للشجاعة والأمل والحب . ولست أعرف ما إذا كانوا سينجحون ، ولكنني واثق ثقة لا تتزعزع في أن التوفيق سيصاحبهم رغم كل شيء .

# فهرس

صفحة

٣	تصدير
١٠	مقدمة

## القسم الأول : الأخلاق

### الفصل الأول :

١٧	مصادر المعتقدات والمشاعر الأخلاقية
----	------------------------------------

### الفصل الثاني :

٢٩	القواعد الأخلاقية
----	-------------------

### الفصل الثالث :

٣٤	الأخلاق بوصفها وسيلة
----	----------------------

### الفصل الرابع :

٤٢	« الحسن » و « السيء »
----	-----------------------

### الفصل الخامس :

٥١	« الحسن » و « السيء » الجزئيان
----	--------------------------------

### الفصل السادس :

٦٢	الالتزام الأخلاقي
----	-------------------

### الفصل السابع :

٧٨	الخطيئة
----	---------

### الفصل الثامن :

٨٨	الجدل الأخلاقي
----	----------------

### الفصل التاسع :

٩٧	هل هنالك معرفة أخلاقية ؟
----	--------------------------

### الفصل العاشر :

١٠٥	السلطة في الأخلاق
-----	-------------------

صفحة

الفصل الجادى عشر :

١١٥ ..... الإنتاج والتوزيع

الفصل الثانى عشر :

١٢٢ ..... الأخلاق القائمة على الخرافة

الفصل الثالث عشر :

١٢٨ ..... الجزاء الأخلاقى

### القسم الثانى : صراع الانفعالات

الفصل الأول :

١٣٧ ..... من الأخلاق إلى السياسة

الفصل الثانى :

١٤١ ..... الرغبات المهمة سياسيا

الفصل الثالث :

١٥٥ ..... التفكير فى المستقبل والمهارة

الفصل الرابع :

١٦٦ ..... الخرافة والسحر

الفصل الخامس :

١٧٦ ..... التماسك والتنافس

الفصل السادس :

١٨٤ ..... الأساليب الفنية العلمية والمستقبل

الفصل السابع :

١٨٩ ..... هل فى الإيمان الدينى علاج لمشاكلنا ؟

الفصل الثامن :

١٩٧ ..... غزو !

الفصل التاسع :

٢٠٢ ..... خطوات نحو سلام مستقر

الفصل العاشر :

٢٠٨ ..... فاتحة أم خاتمة

